

شَيَا طَيْرُ الشَّعْرَاءِ

دراسة تاريخية نقدية مقارنة ، تستعين بعلم النفس

تأليف

الدكتور عبد الرزاق حميدة

أستاذ الأدب العربي

بكلية دار العلوم — جامعة القاهرة

ملتزم الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

DL

١٦٥ شارع محمد فريد (بين سائقا)

حجرة

الهنود

شَيَاطِينُ الشُّعْرَاءِ

دراسة تاريخية نقدية مقارنة ، تستعين بعلم النفس

تأليف

الدكتور عبد الرزاق حميدة

أستاذ الأدب العربي

بكلية دار العلوم — جامعة القاهرة

مكتبة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد بك فريد (ممارشيه سابقا)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

كتبه العالم الفاضل الأستاذ أحمد الشايب

- ١ -

الصلة بين البحوث النفسية والعلوم الأدبية قديمة قدّم هذه العلوم في جميع أطوارها ،
فالأدب - وهو فن رفيع - مصدره النفس الإنسانية ومورده هذه النفس ؛ فكان من
الطبعي أن تُلاحظ - في إنشاء الشعر والنثر - هذه الصلة النفسية بين المصدر والورد ، أو قل
إن الأدب نفسه كان ثمرة هذه الصلة بينهما ، وهي صلة فرضتها الحياة الإنسانية بين الناس
الذين تربطهم ضرورات العيش وكلاليته ، وتتفاعل نفوسهم بآثاره العقلية والشعورية في أبواب
الفنون والآداب .

ثم انظر في علوم اللغة العربية نجد المسائل النفسية تتدخل في قواعد البلاغة ، والنقد
الأدبي ، والنحو ، والمروض ، وغيرها ، مُرشدة مُعزلة ، وإلا ، فكلام كان الإيجاز
والإطناب ، والوصل والفصل ، وضروب الخبر والإنشاء ، وأنواع القصر ، وصور البيان ،
وعسّنات البديع ، ووجه التعبير ، وجمال النظم ، وعناصر الأدب ومقاييسها النقدية ؟ ألا إن
هذه الصلة من الأسالة والعموم بحيث جاوزت دائرة العلوم الأدبية والنفسية إلى كل مافي
الحياة الإنسانية من جهود وآثار .

- ٢ -

وقد سارت هذه القافلة ، وتقدّم إلى طلبتها مجلياً زميل كريم ، نهض يبعث شاق
مؤبر ، في هذا المجال الدراسي ، مجال الصلة بين الفن الأدبي وبين الجانب النفسي ، بل وقف
عند عقدة الشك ؛ عند مظهر هذا الشعر على لسان الشاعر أو قلبه ؛ أين مصدر من خرج النفس
أمن من داخلها ؛ أهو وحى من الشياطين وما إليها من أرواح خفية أم هو ثمرة المواهب
النفسية والفراغ البشرية ؟ هي مشكلة قديمة متصلة الحلقات في تاريخ الشعر ، مُشجّرة
الفرع في تاريخ الفنون ، عريضة المجال عند جميع الشعوب ، تعرض لها اليونان والهنود

والصريون ، واتصلت بالدين والأساطير ، وشغلت الفلاسفة والعلماء ، والأدباء ، ولا تزال إلى اليوم مشغلة الباحثين .

وهكذا وأجّه السيد الأستاذ الدكتور عبد الرزاق حميدة ، هذه المشكلة بعنوان — شياطين الشعراء — وكان عليه أن يتناولها من ناحيتها : التاريخية والعلمية ، وكانت ثقافته العربية الأسيلة ، والإنجليزية الطريفة ، تؤهله للفوز في هذه المعركة ، وهي معركة ذات ميادين ؟ فلا بُدَّ أن يتتبع هذه المشكلة عند الأمم القديمة والحديثة ، وأن يسارها في تاريخ الأدب العربي إلى حيث يحسن السكوت ، وأن ينهض بهذه الدراسة المقارنة ، وأن يعتمد في هذه السبيل الطويلة العريضة على أحدث الآراء والنظريات العلمية للإجابة عن هذا السؤال : مامصدر الإنتاج الأدبي ؟ وكيف نفسره ؟

وقد احتاط الدكتور عبد الرزاق حميدة لنفسه ، فأخذ من التمهيد معرضاً لبيان الأصول العلمية للإنتاج الأدبي لتسكرون وثيقة الأسيلة ، ومصباحه النير ، في طريقه الطويلة الملتوية ، ثم تقدم إلى جاهلية العرب فإذا به يواجه الشياطين توحى إلى الشعراء بما يقرضون ، وتضنى عليهم هذه المبقرة الشعرية ، وتوزّع نفسها بينهم ، فكل شاعر شيطان أو أكثر ، وكان هذا التفسير مسيطراً على العقل العربي قبل الإسلام ، فسمى عصره « بالعصر الأسطوري » ضرورة أن تفسيره للإنتاج الشعري تفسير أسطوري ؛ وبذلك وضع للباب الأول عنواناً موضوعياً يتم عن منهجه وغايته ، ويشير إلى موضوعاته وفصوله .

فإذا كان الإسلام دخل الدين في تفسير هذه الظاهرة ، فكان الوحي والمواقف . وكان حسان بن ثابت يقول وروح القدس معه . ولكن ذلك لم يطرد الشياطين من عالم الشعراء ، فبقيت هذه تلهم الفحول : عقيدة عتيقة أو تقليداً لسابقيهم ، ولكن الجديد في هذه الفترة هو دخول الدين في تفسير هذه الظاهرة ، فكانت خليفة — لهذه التلازمة — أن تسمى « العصر الديني » وإن اتسعت فيه دولة الشياطين فشملت فن الغناء .

وفي ظل الإسلام ارتقى الفكر الإسلامي ، وتقدمت البحوث العلمية ، وكان للمعرفة نشاط ملحوظ في عبارة الخرافات والأساطير وردّ الأمور إلى أسبابها العقلية ، وقد أثر ذلك على سلطان الجن والشياطين فضصف نفوذهم ، وتقلصت دولتهم ، وخضعت هذه الظاهرة لتفسير علمي يردّها إلى الطبيعة البشرية ، ومواهبها النفسية ، وجوهرها الأدبية ،

السيد الفاضل . الأستاذ أحمد الشايب ، معروف بأخلاقه العالية ، وعلوه الفزف ، وعقله
 القاضف . وفف آثاره العلمفة الفف أبعدها ، وفف طلابه الففن رباهم ورعاهم ، وفف إخوانه الففن
 سعدوا بأدبه وسدافته ، فف ذلك كله ، وفف غفره من آثاره وأخلاقه ، ما ففعل الثناء علفه
 فرضاً محبوا ، وحديثاً عذبا .

والف أنقدم إلفك أهما السفد الأستاذ ، شاكراً ، داعفا . فأقول : أدام الله عاففك
 وأسفع نعمته علفك ، وهذاك إلف الطفب من القول والفعل ، وفزفك ففر الفزاء .

عبر الرزاق همفرة

رمضان سنة ١٣٧٥
 إبرفل سنة ١٩٥٦

الفهرس

تقديم ح - و

مقدمة ١ - ٨

تطور الآراء في مصادر الأدب - خلو الدراسات العربية من بحث شامل - زمن هذا البحث أو عصوره . (٢) مكان هذا البحث (٣) منهج البحث : تاريخي وعلمي نقسي ونقدي (٤) مصادر هذا البحث (٦)

تمهيد في الأصول العلمية للإنتاج الأدبي (٩ - ٣٣)

البحث فيها قديم (٩) رأى أرسطو في مصدر الشعر - ظهور علم النفس الأدبي (١٠)
عوامل الإبداع الفني (١) الفطرة (١١) الذرائع وصلتها بالأدب (١٣) رأى فرويد في مصدر الأدب - رأى أدل (١٧) (ب) الاكتساب : ١٨ - ثروته مع الفطرة -
أدب الرجال وأدب النساء (٢٠) كيف يندع الأدب : الإنتاج الأدبي ظاهرة شعورية -
العمليات العقلية المشتركة فيه : (٢٢) الإدراك الحسي - التصور - التخيل - تداعي المعاني (٢٣)
التمايل (٢٤) الإنتاج الأدبي ظاهرة لا شعورية : خلاصة آراء فرويد وجونز وبرت (٢٧)
الأحلام وإنشاء الأدب فيها (٢٨) أحلام اليقظة (٢٩) توارد الخواطر (٣٠) الإلهام (٣٠)
مجل هذا التمهيد (٣٢)

الباب الأول - في عصر الأساطير ٣٥ - ١١٧

الفصل الأول الأساطير (٣٧ - ٥٢)

معناها في الآلة - وفي القرآن (٣٧) دراستها علمياً (٣٩) نشأتها وتفسيرها (٤٠)
تشابهها (٤٣) عصر الأساطير (٤٤) صلة الأساطير بالأدب (٤٦) الخرافة والأسطورة (٤٨)
الأساطير العربية (٥٠) صلتها بالأساطير العامة - تأثرها بالبيئة - زمنها (٥١)
الفصل الثاني : الجن والشياطين في أساطير الجاهلية (٥٣ - ٧٠)

تصور العرب لها (٥٣) أسمائها وقبائلها (٥٣) أشكالها (٥٥) أما كتبها ومساكنها (٥٦)

عبره، وبار أعمالها (٥٧) قصصها في أساطير الجاهلية وتقدها (٥٨) الحوائف بالشعر (٦٢) في موت ابن جديان . ومولد عمرو بن كلثوم (٦٣) وحفر زمزم (٦٥) عبادة الجن (٦٦) الأدب الجاهلي وأساطير الجن (٦٨)

الفصل الثالث : الكهانة (٧١ - ٨٤)

تمريضها - أصنافها - منزلة الكاهن (٧٢) أصوات من أجواف الأوتان (٧٣) البكينة والتنبئون (٧٤) لثة الكهانة (٧٥) قدرة الكواهن (٧٨) كهانة سطبيع فيما جرى ليلة ميلاد الرسول (٧٩) الكهانة عند الأمم الآخري (٨٠) عند السكندان - عند المصريين - واليونان (٨٢) موازنة (٨٣)

الفصل الرابع : شياطين الشمرء في عصر الأساطير (٨٥ - ١٠٧)

في قصيدة الحكم البهراني - تعليق الجاحظ (٨٧) الثعالي (٨٩) أبو زيد القرشي في الجمرة (٨٩) شيطان الأعشى (٩٢) جهنم (٩٤) شياطينهم عند ابن شهيد (٩٥) شياطين أخرى (٩٢) قبائل هذه الشياطين (٩٧) أحكام أدبية لبعض الشياطين (٩٨) إنكار مقدرتها (١٠٠) تفسير هذه الشياطين عليها (١٠١) خلاصة الفصل (١٠٤)

الفصل الخامس : آلهة الشعر عند الأمم الأخرى (١٠٨ - ١١٧)

عند اليونان (١٠٨) عند الرومان (١١١) عند التيوتون (١١١) عند الهنود (١١٢) عند المصريين (١١٣) موازنة (١١٤)

الباب الثاني - في العصر العربي ١١٨ - ١٩٨

الفصل الأول : عصر جديد (١١٨ - ١٢٣)

الوحي (١١٨) الملائكة (١٢١)

الفصل الثاني : الشياطين في العصر الديني (١٢٤ ص ١٣٩)

أولاً - في صدر الإسلام - في القرآن (١٢٤) استراق السمع والرجم (١٢٦) إلقاء الشياطين في أممية الرسل والأنبياء (١٢٨) تأثر قصصها بالدين (١٣١) متاقها بالشمر في الأحداث الكبرى (١٣٣) قد هذا الشعر والقصص .

ثانياً - في العصر الأموي (١٣٦) تأثر الفكرة بالقرآن والحديث . وبالجاهلية (١٣٨) وباليهودية والنصرانية (١٣٨)

الفصل الثالث : العصر الديني والشعر (١٤٠ - ١٤٨).

إنكار الوحي - اتهام الرسول بالشعر - القول بأن القرآن شعر - الرد على هذه الدعاوى -
تخرج بعض الصحابة من قوله - أثر ذلك كله في الشعر (١٤٤) موقف الإقبال من
الشعر (١٤٧) -

الفصل الرابع : شياطين الشعراء في العصر الديني (١٤٩ - ١٧٤).

حسان يتلقى عن روح القدس (١٥٠) من جو السماء (١٥٢) الفكرة القديمة باقية (١٥٣)
شيطان الفرزدق (١٥٤) اسمه - مقدوره (١٥٥) كنيته (١٥٦) وحى إبليس إليه (١٥٨)
للشعر شيطانان عنده (١٥٨) تفسيرهما (١٥٩) وحدة الشيطان بين الفرزدق وجبر
وقمصهما (١٦٠) تفسيرهما (١٦٣) شيطان جرير (١٦٥) تفسيره (١٦٨) شياطين
غيرهما (١٦٩) شيطان كثير (١٦٩) شيطان الكميث (١٧٠) شيطان أبي النجم (١٧٠)
شيطان ابن أبي عتيق وابن أبي ربيعة (١٧١) شيطان نسب (١٧١) شيطان ذي الرمة،
وجيهاء، وابن ميادة (١٧٢) خلاصة الرأي - نقد الجن للشعر (١٧٣)
الفصل الخامس : انصراف عن شياطين الشعر (١٧٥ - ١٨٦)

شعراء محدثوا يجهدون في الشعر - كتب بن زهير (١٧٥) مزود بن ضراو (١٧٦) رأى
الخطيئة (١٧٦) سويد بن كراع (١٧٧) الأخطل - عدى بن الرقاع - عبيد بن ماوية (١٧٧)
بوالفرزدق وجبر - العلم والبحث يؤيد (١٧٨) أغراض الشعر الأموى في ضوء علم
النفس (١٨٢) الهجاء والفخر (١٨٣) الغزل والرائة (١٨٤) خلاصة (١٨٥)

الفصل السادس : صلة الشياطين بفتون أخرى (١٨٧ - ١٩٨)

النساء (١٨٨) معبد (١٨٩) الفريض (١٩٠) التصوير وما يراه به (١٩٣) ما كان
للرب منه (١٩٣) نسبته إلى الشياطين (١٩٦) جوارى قبر حاتم (١٩٧) التمثال
المصري (١٩٧) -

الباب الثالث : في العصر العلمي ١٩٩ - ٣٠١

الفصل الأول : معالم هذا العصر (٢٠٠ - ٢٠٦)

اتساع الدولة - كثرة عناصرها (٢٠٠) ازدهار العلوم - منابعها (٢٠١) المناظرات

(ح)

والجدل (٢٠٢) كثرة التأليف والتزج (٢٠٢) حرية الرأي (٢٠٣) جمع الأدب ونهضة التأليف (٢٠٣) دراسة الخرافات الغريبة (٢٠٤).

الفصل الثاني : من الماضي - وحى الشياطين (٢٠٦ - ٢١٤)

شيطان يشار (٢٠٧) سيطرة يشار عليه (٢٠٧) عدم اعتماده عليه (٢٠٨) تمثيل ذلك (٢٠٨) شيطان مروان الأسفر (٢١٠) قول مروان بالوراثة (٢١٠) شيطان ابن دويد (٢١١) وحى جبر إلى اسحاق الموصلي (٢١٢) أبو نواس والشيطان (٢١٣).

الفصل الثالث : آراء الشعراء في مصدر شعرهم (٢١٥ - ٢٢٤)

السيد الحميري وابن الولي واسحق الموصلي وأبو حاتم السجستاني (٢١٥) أبو تمام (٢١٦) يحيى النجم (٢١٨) والبحتري (٢١٩) وابن زيدون . ظهور القدرات النفسية كالبدئية والأرواح (٢١٩) حديث أبي نواس ذبشر بن العتمر - وسية أبي تمام للبحتري في عمل الشعر (٢٢٠).

الفصل الرابع : شياطين الشعراء في التأليف القصص (٢٢٥ - ٢٣٢)

عند أبي زيد القرشي (٢٣٦) في قصص ثلاث : القصة الأولى (٢٣٦) - الثانية (٢٣٩) الثالثة (٢٣٩) خلاصة هذه القصص (٢٣٣).

الفصل الخامس : شياطين الشعراء في مقامات البديع (٢٣٣)

المقامة الأسودية (٢٣٤) المقامة الإبلية (٢٣٥) موازنة بينه وبين أبي زيد القرشي (٢٣٦)

الفصل السادس : شياطين الشعراء عند ابن شهيد (٢٣٨ - ٢٤٢)

في رسالة التواضع والروابع (٢٣٨) عطف الجوى عليه . أبيات يستدعيه بها (٢٣٩) خروجه معه إلى أرض الجن . لقاء شياطين الشعراء (٢٣٩) أسماء هذه الشياطين (٢٤١) الغاية من قائلهم ، أو من كتابة هذه الرسالة (٢٤١) زمن هذه الرسالة (٢٤٢).

الفصل السابع : شياطين الشعراء عند أبي العلاء (٢٤٣ - ٢٥٠)

في رسالة الشياطين (٢٤٤) في رسالة الفرقان (٢٤٦) موازنة عامة بين هذه الشياطين في التأليف القصص (٢٤٨).

الفصل الثامن : بمض التحول في هذه الظاهرة (٢٥١ - ٢٦١)

وحى الأحلام والمواقف (٢٥١) حلم بإشار (٢٥٢) حلم إلى السيد الخيري (٢٥٧) كولان (٢٥٨) إعجاب الجن بشعر دعبل

الفصل التاسع : شياطين الشعراء في البحث العلمي (٢٦٢ - ٢٦٦)

عند النظام (٢٦٢) عند الجاحظ (٢٦٤) -

الفصل العاشر : (٢٦٧) : لاشياطين للشعراء عند مؤلفي الأدب - ابن سلام (٢٦٨)

الجاحظ (٢٦٨) ابن قتيبة (٢٧٠) قدامة بن جعفر (٢٧١) القاضي الجرجاني (٢٧٢) أبو هلال العسكري (٢٧٣) ابن شهيد (٢٧٤) ابن رشيق (٢٧٥) ككة عامة (٢٧٦) -
أثر كتاب الشعر لأرسطو (٢٧٩)

الفصل الحادي عشر : (٢٨٢) بين الآلهة والشياطين : الاستمانة والاستعاذة

الفصل الثاني عشر : شياطين الفنون الأخرى ووحيا (٢٨٦) شياطين الغناء (٢٨٧)

أبراهيم الموصلي (٢٨٧) وابن جامع وغازق (٢٨٩) وإسحاق الموصلي (٢٩٠) وحى
الكتابة (٢٩١) إلى أحمد بن يوسف (٢٩٢) عند ابن شهيد (٢٩٢) غايته من لغاتهم (٢٩٣)
وحى الخطابة (٢٩٤) خلاصة عامة (٢٩٦) -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

١ - شغل الناس بمصدر الإنتاج الأدبي من قديم ، وما زال يشغلهم إلى الآن ، وقد بدأت العناية بمصدر الأدب من الزمن الذي وجد فيه أو بعده بقليل ، عندما فكر الشعراء الأولون في مصدر شعرهم . فأرجعوه إلى آلهة أو ما يشبهها ، توحى به إلى من نشأ ، وظلت الرغبة في معرفة مصدر الأدب تزداد ، والبحوث التي تمى به تكثر وتعمق ، حتى رجعت بالإنتاج الأدبي إلى النفس الإنسانية ، وبلغت غاية بصيلة في الكشف عن الصلة بين النفس والفنون عامة ، وبين الشعر بخاصة ، ودرست الظروف التي تسيطر على الإنتاج الأدبي ، وتجهل من الأدباء شاعراً وفائراً ، وكاتب قصة ، ومؤلف مسرحية ، وشاعر غناء أو ملحمة ، أو تجمل من الأدباء تلك النماذج والشخصيات التي رأيناها في الأدب العربي وغيره ، على ما بينها من خلاف واتفاق .

وكان للعرب والمسلمين آراء في إبداع الشعر ، منها أنهم جموده وحى الشياطين ، وجاءتنا أخبار متفرقة ، ودراسات أولية حول هذه الشياطين ، وذكر في تاريخ بعض الشعراء أنهم كانوا يقولون بحى منهم ، ويلقونهم في أمكنة خلسة أو أزمة معينة ، ويأخذون عنهم ما يوحون به إليهم .

وقد نجد في الأخبار التي وصلتنا قصصاً للشياطين وأوليائهم من الشعراء في ثنايا الأساطير العربية ، أو نجد بعض النقد والتعليق ؛ وقد يصل النقد إلى إنكار هذه المخالقات أحياناً كما روى عن النظام ، أو تليل لوجودها كما روى عنه وعن تلميذه الجاحظ .

ولكنني لم أجد في تاريخ الأدب العربي أو النقد دراسة منظمة ، ولا بحثاً

شاملا يعنى بشياطين الشعراء من الناحية التاريخية ، فيتحدث عنها في المصور الأولى ، وينتقل معها في خلال الزمن ليعين تطورها وأسبابه ومسوره ، ويفسر ما أصابها من تحول ، وما أدى إلى هذا التحول من ظروف ثقافية ترجع إلى العرب أنفسهم ، أو إلى ما جاءهم من الخارج في عصر العلم والرق العقلى ، وهو العصر العباسى الذى عنى فيه النقد العربى بمصدر الإبداع الشعرى على أسس علمية .

لقد رجع الشعر عند نقاد هذا العصر إلى الطبع والكسب والمران . ولكنهم لم ينتبهوا الفكرة من أولها ، ولم يربطوا بينها وبين هذه القوى النفسية التى تصدر عنها الأدب ، وسكتوا عن تطورها كما سكت غيرهم من الباحثين .

٢ — رأيت من أجل ذلك أن أدرس « شياطين الشعراء » من الناحية التاريخية في زمن يتعد من الجاهلية إلى القرن الخامس الهجرى بمقتضى هذا التحديد الزمنى على مبدأ علمنا بهذه الفكرة ، وزمن ظهورها في الروايات والأخبار التى جاءتنا عنها . أما نهايتها فعلى متصلة بأثرين أدبيين ظهر فيهما تطورها ، وهما : رسالة النفران لأبى الملاء والتوابع والزوابع لابن شهيد .

وهذه الفترة تمثل تطور الفكرة ، من إيمان تام بها في الجاهلية ، إلى ضعفها وهزلها عند النقاد والعلماء في العصر العباسى ، ثم إلى الكلام عن القوى النفسية التى حلت محلها في الإنتاج الأدبى . وتنقسم هذه الفترة إلى عصور ثلاثة بحسب تطور شياطين الشعراء وتأثرها بالموامل التى أحاطت بالمقل العربى الاسلامى فيها . أما هذه المصور فعلى :

(أ) العصر الأسطورى : ويتبدى مع العصر الجاهلى المعروف في تاريخ الأدب ، وينتهى بظهور الإسلام .

(ب) العصر الدينى : ويمتد من القرن الأول الهجرى إلى نهاية العصر الأموى تقريبا .

(ج) العصر العلمى : ويتبدى حيث ينتهى العصر السابق ، ويمتد إلى القرن الخامس الهجرى .

وليس هذا التقسيم دقيق الحدود ؛ لتداخل المصور ، واتصال التفكير ، واستمرار التطور العقلي من عصر إلى عصر ؛ وما أريدُ به أن يفصل بينها فصلا دقيقاً فيما نحن بصدده وهو « شياطين الشمر » . وليست التسمية إلا بحسب الصفة التالية . فسمى العصر الأول « أسطوريا » لثلبة التفكير الأسطوري عليه . وكان تفسير الفكرة على الشرفية تفسيراً أسطورياً خاصاً بخصائصه العقلية ، وتميزات التفكير فيه ، وسمى العصر الثاني « دينياً » لأن الدين كان أقوى سلطاناً على الحياة العامة والفكرية . وظهر فيه بديل لهذه الظاهرة أو مزاجها لها . وهو « الروح أو الروح القدس » أو الإلهام ... الخ . وسمى الثالث « علمياً » ، لسيادة التفكير العلمي فيه ، وتأثر هذه الفكرة بالعلم الذي أضمها من ناحية ، وحاول تمثيلها على أسس عقلية من ناحية ثانية ، وجاء بديل لها ، هو النفس الإنسانية ، من ناحية ثالثة .

وكان مكان هذا البحث بلاد العرب يجالها وسهولها ، وما نعلم أو نجعل من وديانها ، وبيوت الأوثان والأصنام فيها . ثم اتسع المكان في العصر الديني فجعل بلاداً أخرى ، وانتقلت الفكرة إلى خارج الجزيرة العربية فبلغت الشام والعراق في العصر الأموي ، وتجاوزت هذه الحدود في العصر العباسي ، فأملى البديع مقاماته بنيسابور ومن بينها القامة الإبلنسية والقامة الأسودية ، وكتب ابن شهيد رسالة التوايح والزوايح في الأندلس . ولم تكن فكرة البديع ولا ابن شهيد من وحى المكان ، ولكنها الفكرة القديمة انتقلت من هذه البلاد بانتقال الرواية والأدب والأساطير التي وجدت من قبل في الجزيرة العربية .

٣ - وهذا التقسيم التاريخي السابق كان متمشياً مع تطور الفكر العربي الذي تأثر بحالة البداوة والقطرة ، فكان أسطورياً . ثم شغل بوحى السماء الذي أكبر العقل وحته على النشاط ، ودعا دعوة سرية إلى التصحر والعمل ، ولكن بقيت بعض الأفكار الأسطورية ، تسيطر زماناً بما تهيأ لها من أسباب البقاء ، ككتب القديم ، والحياة في هبته ، والمنايا بدراسته . وإن لم يتنلب ذلك على قوة الدين هو اتساع نفوذه . وكانت الرحلة الثالثة مرحلة العلم والعقل ، فضمنت الفكرة

الأسطورية ولم يبق منها إلا القليل ، وطمى تأثير العلم عليها بتفسيره وتأويله .
وقد حاول بعض المحدثين من العلماء أن يضموا بعض القوانين لتطور العقل
البشرى . وقد بين دريبر J. W. Draper أن أطوار الفكر الإنسانى خمسة ^(١) .
(أ) عصر سرعة التصديق واعتناق الخرافات والأوهام .

(ب) عصر الشك والتجربى .

(ج) عصر العقيدة والإيمان .

(د) عصر العقل .

(هـ) عصر المهرم والشيخوخة .

وحاول المرحوم الأستاذ أحمد أمين أن يربط هذه المصوّر بتطور الفكر العربى .
فجعل الجاهلية تقابل الأول والثانى . والإسلام يقابل العصر الثالث ووضع العصر
النبأى بأزاء العصر الرابع هناك . وهو تقسيم يسائر تقسيمنا السابق وإن
اختلفت الأسماء قليلا .

أما قانون « الحالات الثلاث » الذى قال به أوجست كونت ^(٢) ، وبين فيه
أن العقل الإنسانى يمر فى تطوره بحالات ثلاث نظرية مختلفة متتامة ، وهى :
الحالة اللاهوتية أو الخرافية ، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة ، وأخيراً
الحالة العلمية أو الوضعية . فهو بعيد بعض البعد عن التطور الفكرى عندنا ،
لتأثير التفكير الإسلامى بهداية سماوية وبكتاب من عند الله . لكن الحالة الأولى
والثالثة تقابلان العصر الأول والثالث فى تقسيمنا للتقدم .

٤. — أما منهج البحث فكان له جانبان : أحدهما تاريخى عنى بنشأة الفكرة
وتطورها وعوامل هذا التطور كلما تقدم الزمن ، مع تنظيم الفكرة ، والإشارة
إلى تحولها فى المصوّر ، وقد بدأنا فيه بالحديث عن مصدر الشعر ، وهو الشياطين

(١) ضحى الإسلام ج ٢ من ٤

(٢) فلسفة أوجست كونت — الفصل الثانى ص ٣٤ و ٣٥

في العصر الأول ، ولما انتقلنا إلى العصر الديني اتجهت العناية إلى الوحي ، وإلى بيان التطور الذي لحق الشياطين فيه ، لظهور إبليس رئيسهم ، واتساع أعمالهم التي صارت إغراء ووسوسة وتزيينا إلى آخره . ثم رأينا الشعراء فيه يحسون بقوةهم الذاتية ويجهودهم الخاصة ، فرضنا ذلك مفصلا وبيننا أسبابه . وجاء العصر المباسني وأشرنا إلى سيطرة التفكير النظم فيه بسبب تطور العقيدة الإسلامية كلها ، واشتراك مؤثرات خارجية وأخرى داخلية في صبغه بالصبغة العلمية . وبيننا مظاهرها في التأليف العلمي عند الجاحظ وابن سلام وغيرهما ، وفي الترجمة عند قدامة وغيره من المتأثرين بأرسطو والتأقلين عنه .

وبينا أيضا آثار العصر في الشعراء ، فانصرفوا عن الشياطين جملة ، وتطلّعوا إلى أنفسهم وعقولهم ، والظروف المؤثرة في عواطفهم وجداناتهم . ولم يعودوا يذكرّون شيئا عن هذه الشياطين . ولم ننس أنه قد بقيت من المصنفين السابقين آثار ، وبقي للشياطين ذكر ، وللدن تأثير . فمتينا بتوضيح ذلك وبيننا أسبابه أيضا .

وأما الثاني فهو التفسير العلمي لهذه الظاهرة كلما عرضت في شعر أو خبر ، حتى بدت خاضعة للتفسير العلمي ، واضحة في ضوئه ، سواء أحدثت في اللحظة أم في المنام . وسواء أكانت هتافا بشاعر ، أم مناما لأديب . وقد اعتمدت على التمهيد الذي يلقاك بعد المقدمة ، والذي جعلته مصباحا أهتدى به أثناء السير في البحث ليلقى ضوءا على ما يخفى ، أو يكشف السبب العلمي لما يقابلنا من آثار هذه الظاهرة وأمثالها . ويفسر الإبداع الأدبي — والشعري خاصة — من وجهة علم النفس الأدبي . وقد اعتمدت على المشهور من مذاهب علم النفس لاعتمادى أن مذاهبها وأحدا منها قد يعجز عن تفسير كل الظواهر ، أو يقتصر في تفسيرها ، وهؤلاء علماء النفس يقولون : « نحن لانتبر أن نظرية ما في علم النفس نهائية بحال من الأحوال . فكل نظرية صحيحة في ضوء

البيانات التي جمعت وأخذت في الاعتبار» ويقولون «نحن نرى أن نظرية من النظريات لا تكون صحيحة على إطلاقها ولا تكون باطلة على إطلاقها^(١)» ، ولأن هذه المذاهب تتكامل في الكشف عن تكوين الأديب وتعاون في بيان حالات الابداع الفني من نواحيها المختلفة .

٥- ولم يكن من السطوع دراسة « شياطين الشعراء » وحدهم من غير أن نعرض لرأى العرب في الشياطين والجن ، وذلك لأن صلتها بالأدب كانت قوية . فالكهانة من وحيا . وهي تشبه الشمر في عيزها بأسلوب خاص ، وفي رجوعها إلى وحى الشياطين ، وفي علو منزلة الكهان والشعراء عند العرب . ومن أعمالها أن تحجر بالنيب ، وأن تلقى ذلك في لغة أدبية يفلب أن تكون شعراً ، وأن تنفذ الأدب ، وتقدر الشعراء ، وتلقاهم فتصاورهم ، وتهديهم أو تضلمهم وتهزمهم أو يقتضرون عليها في بعض الأحيان .

وكان للأهم الأخرى شيء يشبه ما كان عند العرب . فقفزت طبيعة البحث أن تشير إليه ، لتبين مدى التشابه مع الإيجاز ، الذي لا يخل بالمقارنة ، والذي يكشف عن مركز التنفكير العربي بين الأمم الأخرى في دورها الأسطوري . ٦- أما مصادر هذا البحث فكتب عربية تضمنت قصص الجن والشياطين وأخبارها بلامتياز عليها . أو تعليق ، ودونتها على أنها مقصودة لذاتها ، أو انتفعت بها للوصول إلى غاية وراءها ، كاسنين ذلك عند الكلام عليها في مكانها .

وأهم هذه الكتب بعد القرآن والحديث : كتب السير والتاريخ مثل :

١- السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام المتوفى سنة ٨١٣ هـ .

٢- تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري المتوفى سنة ٨٢٠ هـ .

٣- مروج الذهب ومعادن الجوهر لأبي الحسن علي بن الحسين السعدي

المتوفى سنة ٣٤٦ هـ .

(١) علم النفس ٦ الدكتور الفوضى

٤- آكلهم الرجاء للشيخ محمد بن عبدالله الشيلي الحنفي المتوفى سنة ١٧٦٩ هـ .

وكتب أخرى في الأدب عرضت لهذه القصص عند الكلام على الشعراء أو السكبان ، أو وصلت إليها عند شرح قصيدة أو خبر ، أو روتها بين ما ترويه من الأخبار الأدبية ، ومن هذه الكتب :

١- جهرة أشعار العرب لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي المتوفى

١٢٠ هـ (١)

٢- الجيولن لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .

٣- الأغاني لأبي التمرج علي بن الحسين الأصفهاني المتوفى سنة ٣٥٦ هـ .

٤- الأمانى لأبي على القسالي المتوفى سنة ٣٥٦ هـ .

٥- مجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد البدياني المتوفى سنة ٥١٨ هـ .

وهذا أعمال أدبية ، كالمقامات والرسائل ، أودعها الأدباء أخبار الجن وقصصها ، أو ضمنوها شيئاً شبيهاً بهذه الأخبار والقصص تسجيلاً للأفكار القديمة في هذه الفنون الأدبية الحديثة ، أو نقداً لتلك الأفكار ، أو انتفاعاً بها لغاية خاصة . ونذكر من ذلك :

١- مقامات يديع الزمان الهمداني المتوفى سنة ٣٩٨ هـ .

٢- رسالة التواضع والروابع لأبي عامر عبد الملك بن شبيب المتوفى سنة

٤٣٦ هـ .

٣- رسالة النفران لأبي الملاء المرعي المتوفى سنة ٤٤٩ هـ .

٤- رسالة الشياطين للمرعي أيضاً .

وهذه المصادر مشهورة صحيحة النسبة إلى أصحابها وزمنها ، إلا « جهرة أشعار العرب » فإن صاحبها شخصية غير معروفة على وجه الدقة ، وتقسيمها

على النحو السابق بحسب ما يغلب عليها ، وما ألقت فيه ، أو أنشئت في بابها ، من المادام والقنون الأدبية . وليس ذلك بمنع أن تشتمل على صفة تلحقها بفن آخر . فإن في مقدمة الجهرة مجموعة أخبار ، ولكنها قصص أيضا . والملاحظ يروى الأساطير . ولكنه يضيف إليها النقد والتعليق . وأبو الفرج الأسفها في يعتمد أحيانا إلى تضيف الروايات التي يذكرها ، بروايات أخرى أو ببعض الحجج العقلية ، وفي كتب التاريخ بعض هذه الأساطير في صور أدبية لطيفة .

وقد جعلت من بين المصادر كتابين لم يؤلفا إلا بعد القرن الخامس هـ : مجمع الأمثال ، وآكام المرجان ، ولكنهما عنيا بموضوع بحثنا إلى حد كبير بما جمعا من أخبار أفادت البحث والدراسة . أما كتاب العمدة فهو قريب من عصرنا ، أو بعد من إنتاجه شيء من التجوز .

وما ورد في المصادر السابقة يصور تصويرا قويا هذه الظاهرة — ظاهرة شياطين الشعراء — في أتم عصورها في الجاهلية والإسلام . أما المراجع فتزد مفرقة في ذيل الصفحات ، ومجتمعة منسقة في آخر الرسالة . وقد يكون المصدر مرجعا أيضا بما فيه من تعليقات وآراء نقدية ، فتمده في المصادر والمراجع أيضا .

وكان للأستاذ الفاضل أحمد الشايب فضل كبير في تنظيم هذا البحث ووضع منهجه ، وتقسيم أبوابه وفصوله ، وبيان الغاية في مقدمته وتمهيدته ، والإرشاد إلى بعض مراجعه وأشهر أن أثره في ظهوره على هذه الحالة أثر عظيم ، فله من الشكر والتقدير ما يجازي فضله .

وأسأل الله التوفيق والعون دأما .

عبد الرزاق حميدة

القاهرة : السبت ٢٤ جمادى الأولى سنة ١٣٧٥
٨ يناير سنة ١٩٥٦

تقديم Introduction

في الأصول العلمية للإنتاج الأدبي :

١ — التعبير عما في النفس نزعة من النزعات الفطرية^(١) . ومن وسائله الحركات والإشارات والرسم والموسيقى ، ولعل أهم هذه الوسائل هو اللغة منطوقة أو مكتوبة . ويمتاز بعض هذه اللغة بجمال في صورته ومعناه . فينشأ الأدب الذي يعرف ، بأنه : « التعبير باللفظ الجميل عن المعنى الجميل »^(٢) . والتعبير على هذا النحو قديم جدا ، وكان سادجا في معانيه أول الأمر ، ثم ارتقى على الأيام ، وكثرت أنواعه ، وفنونه ، وأغراضه وصوره ، حتى انتهى إلى الوضع المعروف عند الأمم الراقية في عصرنا الحديث .

وقد استرعى انتباه الناس من قديم أن هذا الأدب ميسور لبعض الناس دون بعض وفي أوقات دون أخرى ، وأنه يتدفق أحيانا ، وينضب ميعته أحيانا ، وأن بعض الناس يجيده سالا يجيده آخرون ، وأنه قد يصدر بإرادة وشمور ، وقد يصدر على الرغم من ضاحيه ، وقد يهبط عليه وحيه في غيبوبة أو منام .

وكان هذا الاختلاف في ظروف ، إنتاجه وأحوال منشئه ، داعيا إلى التفكير في مصدره ، والكلام في ظروف رجاله ، وأسباب تنوعه ، وغير ذلك من الأبحاث والدراسات المتعلقة بالإنتاج الأدبي قديما وحديثا . وأهم ما نعرفه عن ذلك ، أن الأدب قد دُرِس من حيث صورته ومعانيه . وثبت للناس من قديم أن بعضه موسيقى موزون يعبر عن عواطف وانفعالات . وأن بعضه حر ، لا يتقيد بالموسيقى المطردة ولا الوزن المترنم ، وأنه يعبر عن حقائق وأفكار ، فسموا الأول شعرا والثاني نثرا . وهذه الصنفان غالبية . وإلا فهناك من النثر ما يعبر عن عواطف وانفعالات ، ومن الشعر ما يقوى بالحقائق ، ويؤثر بالبراهين .

(١) في علم النفس ١/١٦٦ — دراسات في علم النفس الأدبي / ٨٢

(٢) دراسات في علم النفس الأدبي / ١٤ — ذكر للأدب عددا من المعارف والأقسام انظر قصه الأدب في العالم ١/١٢ — أصول النقد الأدبي ١ — ٣١ طبعه ثانية — تيارات أدبية من ١٠/٢٩ — في الأدب الجاهل ص ١٧ وما بعدها الطبعة الثالثة .

٢ - وكان الشعر أجمل صورة وأقوى تأثيراً . وكانت غرابة أحوال الشعراء ، وجهاتهم هم بمصدر شعرهم في المصور الأولى سببا في نسبة هذا الشعر إلى مصادر خارجية مسيطرة ، توحى به لمن تختار ، وتؤثر به من تريد . وكانت هذه القوة إلها أو شيطانا في أول الأمر . وما زالت كذلك إلى الآن ، وإن ضمت الأيمان بها من أثر العلم الحديث . وأكثر من يؤمن بذلك هم الشعراء ، أما العلماء الباحثون فتحلصوا من فكرة الشياطين من عهد أرسطو الذي أرجع الشعر إلى الفراز وقال : « إن ابتناق الشعر في الإنسان يرجع إلى غريزتين متأصلتين في طبيعته ، إحداهما غريزة التقليد أو المحاكاة ، والثانية غريزة اللحن والنغم ^(١) . وذلك بسبب نزعة الواقعية ، ومحبة في ملكات النفس واستمداداتها . وظل كثير من العلماء ينجحون نهجه حتى المصور الحديثة .

٣ - وفي أواخر القرن التاسع عشر ، زاد اهتمام علم النفس بالأدب لشدة الصلة بينهما . « أليس الأدب أرواح ما تنتج نفس الإنسان ؟ ، أليس وليد الشخصية الإنسانية ؟ ، أليس المنسبر عما تنطوى عليه النفس من شعور وإحساس ؟ . أليس مظهرا على مظاهر العبقرية والخلق الإنسانيين ^(٢) ؟ .

وكان من آثار هذا الاهتمام أن استقل فرع من علم النفس يسمى « علم النفس الأدبي ^(٣) » وهو : « علم يبحث في عقل الإنسان من حيث كونه معبرا عن أفكاره ، بأساليب لدوية راقية ، أو مقبدا لتعبير الناس عن أفكارهم بتلك الأساليب ^(٤) » .

وهذا بوج (C. G. Jung) عالم النفس السويسرى يبين أهمية هذا العلم في دراسة الأدب فيقول ^(٥) . « من الظاهر أن علم النفس — لكونه علم دراسة الخطوات النفسية — يمكن أن يستفاد منه في دراسة الأدب ، فإن النفس

(١) من الوجهة النفسية : ١٤٥ / ١٠ / نفسه (٢) / ١٠ /
(٢) دراسات في علم النفس الأدبي : ١١ / ١٠ / دراسات في علم النفس الأدبي : ١٨ / ١٠ /
(٥) من الوجهة النفسية : ١٠ / ١٠ /

الإنسانية هي الرحم التي تولدت منها كل العلوم والفنون . . . فلنا أن ننظر من البحث السيكلوسى أن يشرح لنا تكوين العمل الفنى من ناحية . . . ومن ناحية أخرى أن يشرح لنا العوامل التى تجعل من الشخص مبدعا فنيا . . . وما يقوله « يونج » هنا يدبنا إلى أمرين هامين فى الحديث عن الأصول العلمية للإنتاج الأدبى ، وهما :

١ - العوامل التى تجعل من الإنسان مبدعا فنيا .

٢ - كيفية إبداع العمل الفنى .

ولا شك أن ثانيهما مبني على الأول ، وأن الفنان لا يبدع إلا إذا كان فيه من الصفات ما يؤهله لهذا الإبداع ، والأديب فنان طبعاً . . . لهذا كان ما ينطبق على الفنان . ينطبق عليه وعلى الشاعر أيضاً ، وإليك البيان :

العوامل التى تجعل من الإنسان مبدعا فنيا :

أولاً - الفطرة :

خلاصة الأبحاث التى وصل إليها أكثر علماء النفس أن الفنان لا يصل إلى الإبداع الفنى إلا إذا كان مزودا بصفات فطرية ، وأخرى مكتسبة^(١) ويقول سيرل برت^(٢) . (C. Burt) .

إن : « كل هذه النواحي من البحث أدت إلى نتيجة واحدة : ذلك أن الفنان من حيث ذكاؤه العام - ومن حيث موهبته الخاصة - رجل مزود بمهبات فطرية نادرة » . أى أنه لا بد للفنان من هبة فطرية ممتازة ، ومن ذكاء عام هو استعداد فطرى أيضاً^(٣) . وهذه الميول الفطرية - ومعها الذكاء - تنتقل بالوراثة الفردية والجنسية ، وقد تكون هذه الصفات الفطرية مكتسبة فى جيل ثم تصبح وراثية ويتأثر بها الأبناء والأحفاد .

(١) الأسس النفسية للإبداع الفنى فى الشعر / ٢٨٧ و ٢٩٢ و ٢٩٣ و ٢٩٨ و ٢٩٩

(٢) كيف يعمل العقل / ٢١٣

(٣) دراسات فى علم النفس الأدبى / ١٤٦

والصفات الفطرية التي يتكون منها العقل الإنساني الفطري أو الطبيعة البشرية .
مجموعتان : أولاها : الاستعدادات ، والثانية الدوافع . ويدخل في الاستعدادات :
القدرة على الإدراك الحسي والتصور والتخيل وغيرها من العمليات الإدراكية .
وكذلك الذكاء والمواهب الفطرية الخاصة كالوهبة الفنية والوهبة الرياضية وغيرها
من المواهب التي يمنحها بعض الأفراد دون بعض ^(١) . أما الدوافع فتشمل الفرائز
والبول الفطرية العامة . وتمد كل منها قوة حافزة إلى العمل ^(٢) .

ويقول بعض علماء النفس أن في الأدب استعدادات فطرية خاصة منها
الاستعداد اللغوي ، والاستعداد الفني ، والاستعداد الموسيقي ^(٣) .

ومعنى فطرية هذه الاستعدادات أنها واهب لا تنكسب بالتجربة والتعلم
وإن تأثرت بهما في تنميتها وتوجيهها . وأما أنها خاصة ، فذلك لأن كلا منها
في الواقع استعداد لنوع خاص من الأعمال ، أو أنها توهب لبعض الناس دون بعض
بطريق الوراثة . ويخالفها الذكاء في أنه استعداد فطري عام يؤهل صاحبه لتناول
أنواع كثيرة من الأعمال والمشكلات والسير فيها بنجاح . كما تختلف عن الفرائز
والبول الفطرية العامة في أن هذه يشترك فيها جميع أفراد النوع ، وتنتقل من الأصول
إلى الفروع بطريق الوراثة العامة ^(٤) .

والاستعداد الأدبي أحد فروع الاستعداد اللغوي . ومعناه القدرة على الإنشاء
والتمثيل الجميل ، أو إدراك الجمال في ذلك . ولا شك أن في بعض أصحاب الاستعداد
الأدبي استعداداً خاصاً لقول الشعر .

فهذه الموهب الفطرية ، أعني الاستعدادات الخاصة والذكاء العام ، والدوافع
التي تشمل الفرائز والبول ، هي العوامل الأساسية التي يتوقف عليها الفن ،
ولابد منها للأديب والشاعر خاصة .

وإذا أردنا أن نربط بين هذه الاستعدادات والدوافع ، وبين الأعمال العقلية .

(٢٤١) ٢٨ (٣) مجلة ١٤٧/١٤٦ - الفصل من الهدى إلى الرشيد / ٦٧ .

(٤) دراسات في علم النفس ١٤٦

وجدنا الاستعدادات تتصل بالناحية الادراكية كما تتصل الدوافع بالناحية
النزوعية أكثر من غيرها . أما الناحية الوجدانية ، أعني ناحية السرور والألم ،
فتضرب كلامهما . فإذا عكست القدرة على التخيل أن تبدع تشبيها جديلا ، كان
ذلك مدعاة للسرور ، كما يحدث تماما إذا دفعت الغريزة الجنسية صاحبها إلى قصيدة
من الغزل الرقيق .

ولما كانت الترائز ذات أهمية عظيمة في السلوك الانساني عامة ، وفي الانتاج
الأدبي خاصة ، ونشأ حول أهميتها خلاف بين علماء النفس . كان من المناسب
الحديث عنها وعن صلتها بالانتاج الأدبي مع الإيجاز .

الغرائز :

تعرف ^(١) الغريزة « Instinct » بأنها : ميل فيزيقي نفسي psycho physical
يذفع صاحبه إلى أن ينتبه ويدرك أشياء من نوع معين ، وأن يشعر بانفعال
نفساني ^(٢) من نوع خاص عند إدراكه هذا الشيء . وأن يسلك نحوه مسلکا خاصا ،
أو يحد في نفسه دافعا يترفع به (على الأقل) نحوه هذا السلوك ^(٣) .

وبدل هذا التعريف على أنه لا بد في الغريزة من : ميل نظري معين ، ومثيرات
يدركها المرء ، ووجدان أو انفعال معين . أى أن لها مظاهر الشعور الثلاثة :
الإدراك الذى يثيرها ، والنزوع الذى هو مصدر القوة الدافعة إلى الأفعال ،
ثم الوجدان المعين الواضح .

وهناك أربع عشرة غريزة عدها ماك دوجال ، وذكر انفعالاتها ولا شك
أن من هذه الغرائز ما هو قوى الصلة بالانتاج الأدبي مثل : —

١ — غريزة التناسل أو الغريزة الجنسية Sex Instinct وأظهر ما ينشأ عنها

(١) تعريف ماك دوجال ، أصول علم النفس ١٦١/١

(٢) علم النفس الأدبي ٥٢ — ٥٥ .

(٣) الوجدان — ناحية السرور أو الألم التى تصاحب كل عملية عقلية . الانفعال —
وجدان تأثير قوى ينشأ كيان النفس وتظهر آثاره : فى العقل والجسم ويظهر حين تكون الغريزة
فى حالة نشاط . الملاحظة — مجموعة من الانفعالات تتجمع حول معنى شئ ، حتى الأشياء .

من أنواع الأدب هو النزل أو روايات النرام وقصص الحب . بل إن فرويد جعلها أساس السلوك الإنساني^(١) كما سيأتي .

٢ — غريزة السيطرة أو الظهور Self-Exhibition, will to Power, وينشأ عنها شعر الفخر . بل إن أدلر Adler جعل لها الشأن الأول في حياة الفرد . وأرجع إليها النبوغ في العلم والفن^(٢) .

٣ — غريزة المقاتلة وحب الخصام^(٣) pugnacity وصلتها بالهجاء قوية . وكم من شعر قوي في هذا الفن ، أندفع إليه صاحبه وهو في ثورة الغضب ! .

٤ — غريزة الانقياد والتخضوع Submission, Self Abasement وشعر المدح والملق عنوان عليها ، وثمرة من ثمارها ، ويكثر عملها في أدب النساء ، والتكسبين .

٥ — غريزة الهرب أو الخوف^(٤) Fright, Escape وهل كانت قصائد النابغة في الاعتذار بعيدة عن الخوف ؟ أو قصيدة تميم بن جميل^(٥) في اعتذاره للمعتصم ؟ أو غير ذلك من قصائد الاعتذار والضراعة والسكينة ؟

٦ — غريزة الوالدية Parental Instinct ولها أثر عظيم في وصايا الآباء والأمهات شعرا وأثرا . وابن الرومي رثى ابنه بوحي من هذه الغريزة . وخوف تميم بن جميل^(٦) من الموت كان بسبب العصبية الذين تركهم خلفه ، بذود الردى عنهم إن عاش ويترى بهم العنيم إذا أصابه مكروه .

٧ — غريزة الاقتناء والادخار أو حب الملك Acquisitiveness وإعمالها من أكبر الدوافع إلى شعر المدح . وعلام كان يرسل الشعراء أميالا ، ويقطعون الفياق ، ويتضون الطلى إذا لم يكن وراء ذلك مال يقتنى ، وعطاء يستفاد ؟ .

وهناك ميول فطرية^(٧) Innate Tendencies ذات أثر عظيم في الإنتاج

(١) دراسات في علم النفس الأدبي / ٢٣ و ٨٢ .

(٢) شبه ٢٣ و ٨٢ (٣) أصول علم النفس ١ / ١٦٢

(٤) أصول علم النفس ١ / ١٦٢ (٥) المصدة ١ / ١٣٠ (٦) المصدة ١ / ١٣٠

(٧) ماكجوجل Mc'Dougall يسمى التراث ذات الوجدان غير المين ميولا أصول

علم النفس ١ / ١٦٣ .

الأدبي : كالاستهوا Suggestion ، وقد يرجع إلى هذا الميل طريقة المباسين
ففي بدء قصائدهم ، إكباراً منهم للجاهليين وتأثراً بهذا الإكبار . والمحاكاة
Imitation وهي واضحة الأثر في أخذ الخلف عن السلف طرق الإنشاء
والمعاني الأدبية وتقاليد الفنون . ولا نقى أن أوسطو عدداً غريزة فارجع
إليها الدافع الأساسي للشعر مع غريزة الموسيقى أو الاحساس بالنظم . والمشاركة
الوجدانية Sympathy أساس كثير من الانفعالات النفسية كالرحمة والشفقة
والمواساة والاحسان . فإذا أثر هذا الميل ندأ عنه أدب يلائمه كعقالات في مساعدة
منسكوبين ، وقصائد متألة للحرين ، أو زلزال ، ومسرحيات تثير عطف الأغنياء
على لاجئين أخرجوا من ديارهم بغير حق . وكثير من قصائد الرثاء ينشأ من هذا
الميل ، والأسى يبعث الأسى كما قال متمم بن نويرة^(١) .

وقد نشترك أكثر من غريزة أو ميل في إثارة فنون من القول ، كالرثاء يثيره
التقليد ، والاستكانة والخضوع ، والمشاركة الوجدانية ، وغريزة الولدية وحب
الظهور . وقد تكون الغريزة الواحدة دافعا إلى أكثر من نوع أدبي . فغريزة الحرب
أو الخوف قد تؤدي إلى شعر المواعظ ، وأدب الآخرة ، ووصف الجنة والنار ،
كما تؤدي إلى شعر المدح وتعلم السادة ، وقد قيل في قصص الحيوان إنها كانت
وسيلة من وسائل إصلاح الطغاة ووعظهم ، فكان أسلوبها كذلك خوفاً من
البيطش . فكان الخوف ترك أترا في فنون الأدب أيضاً ، فنشأ عنه هذا النوع المسمى
قصص الحيوان^(٢) . وقد قيل مثل هذا في الأمثال القرضية التي تنكث في أزمنة
الجور والاستبداد^(٣) .

ولا تظهر هذه التأثيرات في وقت واحد ، وليست ثابتة ولا جامدة ، فهي قابلة
للتعديل وللضعف ولا تنطلق إلى العمل إلا بمشعر أو محرك ، ولهذا قال

(١) وقالوا أتبعني كل قير رأيت ليت نوى بين اللوى فالحكاك

فقلت لهم إن الأسى يبعث الأسى ذروني ، فهذا كله قير مالك

(٢) قصص الحيوان في الأدب العربي / ٣٨ - ٤٣

(٣) الوسيط / ١٧

ما كدوجل بضرورة وجود شيء مُدرك يستثير الفريزة^(١)، وقد يسمى الباعث (Incentive) .

وطرق تعديل الفرائز متعددة منها الإعلاء Sublimation ، ومنها التنفيس Catharsis ، ومنها الثواب والعقاب ، ومنها الخبرة والتعليم ؛ ولذلك ما أثر كبير جداً في تعديل غرائز الإنسان ، أو الانتفاع بهذه الدوافع الفطرية في حدود العقل والأخلاق . وللدن أثره أيضاً في إعلاء الفرائز وتوجيهها إلى الخير .

أما الانتفاع بهذا التعديل في الأدب فيكون بإعلاء الفرائز لِيَتَحَمَّلَ على الأدب الذي يفيد الناس كما يفيد به صاحبه ، فإذا علت غريزة المقاتلة وصارت مغالبة للهوى وتسلباً على الطامع ، نشأ عنها أدب إنساني يدعو إلى الايثار والعمل لخير الناس . وقد تناول الفريزة الجنسية فتبحث على أدب فيه العطف والرحمة والرفق بالضعيف ؛ أو على قصص في الحب العفيف ، والهوى المنزوي . أو مسرحيات في الإصلاح الاجتماعي كتعليم المرأة .

والظاهر أن علماء النفس يحملون من الفرائز والميول الفطرية الدامة دوافع إلى السلوك الإنساني ، وأن كلا منهما يعمل في وقت أو مناسبة عند ما يكون هناك باعث مناسب له ، ويخمد أو يخفى إذا لم يوجد باعث^(٢) . وهناك مذهبان مشهوران في علم النفس حول الفرائز المؤثرة في السلوك - أحدهما مذهب سيجموند فرويد ، والثاني مذهب أدلر .

رأى فرويد^(٣)

يرجع فرويد (S. Freud) السلوك إلى الفريزة الجنسية ، ويجعلها الفريزة للسيطرة على أعمال الناس ومنها الإنتاج الأدبي . وأما تلميذه أدلر Adler فيرجع السلوك الإنساني إلى السيطرة أو حب الظهور أو السيادة .

(١) أصول علم النفس ١ / ١٦٣ وانظر الطفل من المهد إلى الرشد ٧٠

(٢) انظر كتاب الدوافع النفسية للدكتور مصطفي فهمي .

(٣) أشهر من أهتم به في عصرنا هو سيجموند فرويد (١٨٥٥ - ١٩٣٩) من

أكثر علماء التحليل النفسي والباحثين في اللاشعور .

وخلاصة مذهب فرويد : أن النفس السفلى أو النظرية « The Id » هي المؤثر الأول في سلوك الإنسان الممجى أو الطائش ، وذلك بما تحويه من غرائز ونزعات بدائية ، وأن المسيطر على هذه النفس هو الغريزة الجنسية^(١) . وهي المؤثرة في حياة الفرد وسلوكه منذ ولادته . ولكن النفس الاجتماعية ، أو الذات ، أو الأنا « The Ego » ، هي النفس الخاضعة للقوانين والنظم الاجتماعية . والناشئة عن تأثير البيئة والتربية والتجارب الخاصة ، كثيرا ما تقف في سبيل الرغبات والنزعات الغريزية ، فتكبت هذه وتنحدر إلى اللاشعور ، وتبقى هناك فاعالة تحاول الظهور بشتى الوسائل وفي غفلة من العقل الواعى ، كما يحدث في أحلام النوم ، وفي حالات النسيبوبة والذهول والجنون وفلمات اللسان . وفي هذه المنطقة — منطقة اللاشعور — تتجمع الرغبات والانفعالات المكبوتة والتجارب والدكريات الأليمة . وتكون ما يسمى المقعد النفسية Complexes التى من أهمها : عقدة أوديب Oedipus Complex وعقدة الكترا Electra وعقدة الرفعة Superiority Complex وعقدة الضمة Inferiority Comp.^(٢) . والنفس الثالثة هي النفس العليا The Super Ego ، وهي الضمير ، ولها رقابة على العلاقة بين الذات والنفس السفلى ، وتتكون من النثل العليا .

أما الإنتاج الأدبى فى رأى فرويد ، فيرجع إلى التسامى Sublimation أو إعلالة الغريزة^(٣) ، وهو يستند إلى استمداد فطرى خاص^(٤) . والمراد تحويل طاقة الغرائز والليول النظرية الوضعية إلى أشكال عالية سامية يقرها المجتمع^(٥) كالإنتاج الفنى ومنه الشعر . كما سيأتى فى هذا التمهيد :

رأى أولس :

أما تلميذه أدلر ، فم يرمثل رأيه فى الغريزة الجنسية . وقال إن أكثر الغرائز

(١) دراسات فى علم النفس الأدبى / ٢٢

(٢) انظر الدوافع النفسية ص ١٢٩ — ١٣٢ . ودراسات فى علم النفس الأدبى ص ٢٠ و ٢٣ ، الأسس النفسية ص ٧١ . (٣) الأسس النفسية ص ٧٦ .

(٤) نفسه / ١٩ و ٢٠ (٥) أصول علم النفس / ١٩٧

(م) — ٢ شياطين الشراء

تأثيرها هي غريزة إعلاء النفس أو حب الظهور . وهي في نظره مصدر النبوغ والتجاح في الحياة إذا نالت مآربها بطريقة طبيعية . فإذا انحرفت كانت سبب الفشل وخيبة الأمل . وعنها تنشأ عقدة الرفعة والمظلة إذا تجاوزت حدودها ، وعقدة الضعة والصغار إذا ضعفت وانكمشت^(١) . وإليها يرجع كثير من خيالات المراء وأوهامه ، ومعانيه الأدبية ، وفنونه التي يختارها للتعبير عن نفسه ومشاعره .

ثانياً — الاكتساب^(٢) :

بعد هذا الكلام في الأسس الفطرية للإنتاج الأدبي — وهي الاستعدادات الخاصة والمواهب الطبيعية ، والدكاء العام — ألاحظ أنها وحدها ليست كافية لتلميل النبوغ في الأدب ، ولا ظاهرة الأثر في كثير من حالات النبوغ والامتياز في الشعر . نحن لا نتكرأرها . ولكننا نرى الكسب بالتجربة والتعليم وإعمال العقل ، من أزم الوسائل للإنتاج الأدبي . حقاً إن علماء النفس والنقد الأدبي ، والأدباء من قبلهم ، قرروا أن الطبع أو الفطرة أو المواهب الفنية هي أساس النبوغ في الأدب وفي الفنون عامة . ولكنهم أدركوا حاجتهم إلى تربية تلك المواهب . وأحسوا أن العوامل المحيطة بهم ، والوسائل الفعالة في ثقافتهم وتهذيب أذواقهم ومشاعرهم ، تترك آثاراً عظيمة في تكوين الأديب منهم ، وتوجهه إلى هذه الوجهة أو تلك ، وتجعله ينبغ في هذا الفن الأدبي أو ذاك . وفي تاريخ الأدباء أدلة لعلماء النفس والنقد ، ولغيرهم من عامة الناس ، على أن هؤلاء اللوهوبين مالت بهم الظروف إلى أن يسبقوا غيرهم . كالبيئة التي نبتوا فيها ، والعلم الذي تعلموه ، والدين الذي نشأوا عليه ، وغير ذلك من الظروف الخاصة والعامة التي وجدوا فيها ، وخضعوا لتأثيرها . فعانى أدباء العصر الأموي — الشعراء منهم والناترين — أقل اتصالاً بالفلسفة من أدباء العصر العباسي . وشعراء الإسلام غير شعراء المسيحية خصوصاً إذا اشتمل شعرهم على معاني الدين . والأدب الذي عاش في الشام أو الأندلس من البيئات المزاهرة ، يخالف زميله البدوي إذا عرض كل منهما لوصف هذه البيئة .

(١) دراسات في علم النفس الأدبي ٢٤ — ٢٧

(٢) انظر صفحة ١١ من هذا الكتاب .

وقصة ابن الرومي^(١) حين عجز عن مجازاة ابن المعتز في وصف نعيم القصور تدل على أثر البيئة الاجتماعية أيضاً في الأدباء .

وهل يظن أحد أن تلك المائى العميقة التى يمتلئ بها أدب المصور ترجع إلى الفطرة وتنبع من اللواهب الساذجة . وهل كان ظهور النزعات الأدبية العامة كالواقعية Realism ؛ والكلاسيكية Classicism والرومانسية Romanticism إلا أثرا من آثار التطور الذى تشترك في إحداثه حوادث العصور ومذاهب السياسة والاقتصاد والثورات الاجتماعية ، لا ترى معه اللواهب والاستعدادات الأدبية سلطانا ؟ ولم اتجه أدباء عصرنا إلى المسرحيات الشعرية بدلا من الشعر التناثى الذى آثره آباؤهم ؟ ولم عدل النثر عن السجع الذى ساد زمنا طويلا في الكتابة العربية ؟ إنما لانسى أثر التوجيه والحملات الشديدة التى قام بها النقاد والأدباء ليصرفوا الشعراء إلى المسرح والقصة فنجحوا . ولا ننسى عن أثر الثقافة العربية مثلا في شوقي ، ولا أثر حياته في الأندلس . ولا رحلاته بين الآثار الخالدة هناك وهنا في توجيه شعره إلى تاريخ العرب في أسبانيا ، وتاريخ الفراعنة في مصر ، ووصف الآثار التى خلفها سلفنا هنا وهناك . وتأثره بالبحرئى في وصف إيوان كسرى لا يحتاج إلى دليل بعد قوله في السينية الأندلسية :

وَعَطَّ الْبَحْرِيَّ إِيوَانُ كَسْرَى وَشَفَّتْنِي الْقُصُورُ مِنْ عَيْدِ شَمْسٍ

وهل يحتاج إلى برهان بعد اتحاد البحر والغافية بينه وبين البحرئى في «السينية» ،

وبينه وبين ابن زيدون في « نائح الطلح » وفي « أضحى التناثى » ؟

قد يقال إن الميل إلى التقليد هو الذى حمله على ذلك . وهو ميل فطرى . ونحن لا ننكر هذا ، ولكن شوق لم يكن يستطيع أن يقلد لولا التلمذ والدراسة ، وقد قلد البوصيرى في « نهج البردة » فلم يكتف بمائنه وعناضر قصيدته ، بل أضاف كثيرا من آثار ثقافته إلى قصيدته . فامتاز بها عن بردة البوصيرى .

حقا إن لكل شاعر شخصية مستقلة تميزه عن غيره من الشعراء ، وأساس تلك الشخصية المستقلة هو نوع المواهب والاستعدادات الخاصة . ولكن الذى

يبرزها ويتفاعل معها فتزداد استقلالاً وانفصالاً عن غيرها ، هو آثار التربية وعوامل الثقافة . خصوصاً ما اتصل منها بمواهبه واستعداده ، كقراءة أشعار السابقين ، والوقوف على مذاهبهم ومعانيهم وأساليبهم وخصائصهم الفنية .

ونخلص من ذلك إلى أن أصول الإنتاج الأدبي ترجع إلى المواهب والاستعدادات ثم إلى الكسب وعوامل التوجيه الطارئة . ولا يزيد بحث غذاء النفس عما قرره أبو الحسن الجرجاني مجملًا إذ يقول^(١) : « إن الشعر علم من علوم العرب ، يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء . ثم تكون الدربة مادة له ، وقوة لكل واحد من أسبابه ، فن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرز ، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان » .

فالأدب استعداد وإعداد ومران . . . وقد أجرى بعض علماء النفس المحدثين تجربة أراد أن يراها أن يعرف إن كان من الممكن أن تدرب الطلاب على الابتكار في الأدب . . . وفعلهم نظم القصائد وتحرير المقالات الأدبية النفسية . . . لنجعل منهم شعراء مبدعين ، أو كتابًا مبتكرين^(٢) . . . وكانت نتيجة التجربة التي أجراها العلامة ليوبولد Leopold أن الطلبة ليسوا سواء في الإفادة من التمرين على الابتكار في الأدب . . . وأن الذين يوزم الاستعداد الفطري الموهوب لا يرجي من تدريبهم خير كثير . . . وأما من تبدو عليهم علامات النجابة ، وتظهر في نشاطهم الأدبي دلائل هذا الاستعداد الفطري الأدبي فن الواجب السير بهم في هذا السبيل . فإنهم جديرون أن يفيدوا من مواصلة السير فيها ، فيرهف حسهم البقي ، وتنمو عواطفهم الأدبية^(٣) .

ولم يهمل علم النفس دراسة الرجال والنساء لمعرفة ما بين الجنسين من فروق وقد وسلوا إلى نتائج تؤيد وجود هذه الفروق في الاستعدادات والصفات الفطرية ، أو في درجة ما يوجد عند كل منهما ، فالرجل مثبذع والراة متبعة^(٤) ، والراة

(١) الوساطة / ١٥٠ . (٢) دراسات في علم النفس الأدبي : ٤٨ .

(٣) قصة ١٤٨٨ — ١٥٠ . (٤) كيف يعمل العقل / ٢ / ١٣٩ .

أقوى ذاكرة ، وأكثر تقبلاً للحقائق ، والرجل أقوى في خياله الابتكاري^(١). وفي نتائج اختبارات المعارف المكتسبة يمتاز البنات في الموضوعات الأدبية ، والأولاد يفصلونهن في الرياضيات^(٢). وقد يشتركان في التوارث الموروثة ، ولكن منها ما يقوى عند الرجال كتمرأز المدوان وغرائز الاستطلاع . وما يقوى عند النساء كالفريزة الوالدية ، والخضوع ، والخوف^(٣) . والانفعالات عند الرجال أعمق وأطول مدى ، ووجدانات المرأة حادة فجائية ظاهرة^(٤) .

ولا شك أن أدب الرجال يختلف عن أدب النساء ، وأن لهذا أساساً من أصل الفطرة ، ومن الاكتساب أيضاً ، فقد تكون أنوثة المرأة سبباً في كبت حشائرها وعدم الإفصاح عنها ، في حين أن الرجل قد يتغنى على ذلك ؛ والأدب المكشوف ، والشعر الفاحش ، والتفزل الفاجر إنتاج أدبي أكثره عند الرجال ويندر عند النساء . وأدب الشجاعة الحربية والمعارات والفنك والصلوكة كذلك . أما أدب الشكوى من نكبات الزمان ، وقد المائل والحامى ، وأدب الأمومة والطف على الناس ، والحزن والزفة ، والقصص الخيالي^(٥) ، فهو أظهر عند النساء . والمرأة تميل إلى الإنتاج الأدبي الناشئ عن الانفعالات والوجدانات الحادة القوية .

ثم ننتقل إلى النقطة الثانية مما جاء في كلام يونج الذى أشرنا إليه في صدر هذا التمهيد وهى :

كيف يبرع الأديب :

إذا تحققت للأديب صفاته التى يمتاز بها على غيره من استعدادات خاصة ، وذكاء عام ، ومن كسب وبران ، أصبح أديباً بالقوة . وعلينا الآن أن نبين كيف يبدع هذا الأديب آثاره الفنية ، وكيف تصدر عن نفسه هذه الآثار فنقول :

(١) قصة ١٤٣ . (٢) ١٤٥ . (٣) قصة ١٤٦ - ١٤٧ .
(٤) قصة ١٤٦ . (٥) كيف يعمل العقل ١٤٤ / ٢ .

١ - الإنتاج الأدبي ظاهرة شعورية :

يسيطر على الناس عند القيام بأعمالهم شعورهم بما يعملون ، سواء في ذلك أعمالهم العقلية والجسمية . ويتميز هذا الشعور بظواهر ثلاثة هي : الإدراك « Cognition » والوجدان « Affection أو Feeling » ثم النزوع أو المحاولة « Striving أو Endeavour » .

والإنتاج الأدبي في مجلته - سلوك عقلي لا يستغنى عن أعمال جسمية لازمة له كالاحساس والنطق به وتدوينه . وأكثره عمليات شعورية تتم في لحظة وانتباه ، إذ يوجد الباعث على هذا الإنتاج الأدبي فيدركه الأديب ويتأثر به سرورا أو ألما . ثم يندفع إلى القول المناسب للموضوع على صورة فنية أدبية ، يختار لها من فنون الأدب ما يراه أوفق لها . ويستدعي من الذاكرة ما يناسبها ومن الصور ما يوضحها ، ومن الأخيلة ما يحملها ، وينتقش ما ليس في حاجة إليه ، على نحو ما تقتضيه به الأصول الفنية للأدب . وقد يعود إلى ذلك كله قبل أن يذيع في الناس فينتقحه ويهذبه ، ثم يسمح له أن يشيع ويمرر ، وهو راض عنه ، مطمئن إلى نشره وإعلانه .

وعلى هذا يكون الإنتاج الأدبي ظاهرة شعورية أهم ما فيها عمليات عقلية مشتركة متداونة يذكرون منها :

١ - الإدراك الحسي « Perception » أي فهم الأشياء وتقبلها بواسطة الحواس . ويساعد الانتباه إلى الشيء الحس على وضوح الإدراك الحسي كما يساعد على ذلك أيضاً سلامة هذه الحواس ^(١) .

ويعتمد الإنتاج الأدبي في دقته ووضوحه في بعض نواحيه على الإدراك الحسي . كما يعتمد في تنوعه أيضاً على كل الحواس التي تحمّل المعلومات إلى العقل .

٢ - التصوير « Imagery ^(١) » وهو استحضار صور المدركات الحسية عند غيبتها ويغلب أن تكون أقل وضوحاً منها ، ويستعين الأديب بهذه العملية العقلية إذا غابت الأشياء المحسوسة عن حواسه ، أو فقد هذه الحواس . وأمثلة هذا كثيرة جداً . وربما كان استحضار ما أدركه البصر أظهر من غيره .

٣ - التخيل ^(٢) Imagination : وقد يستحضر الذهن صوراً مؤلفة من مدركات حسية أو غير حسية لم يسبق إدراكها على الهيئة التي أعطاها الذهن منها . فاعلام الياقوت على رماح الزبرجد في بيتي الشاعر العربي :
وكانتُ مُخَمَّرٌ الشَّقِيقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَدَّدَ
أعلامُ ياقوتٍ نُثِرَ ن على رماحٍ من زَبَرٍ جَد
صور ذهنية متخيلة . وأساس هذه العملية العقلية هو التصور والادراك الحسي غالباً .

ولهذا التخيل آثار عظيمة في الإنتاج الأدبي . فهو يعين على إبداع قصص خيالية وتشبيهات بدئية مؤثرة ، وعمل استعارات لطيفة . بل إنه عون المؤلفين للمسرح ، وعدة الأدباء الذين يتخيلون غايات سامية ، ويرمون إلى أخلاق مثالية . كما يعين المباشرة على اختراع مستحدثاتهم في الفن والعلم .

٤ - تداعي المعاني : ^(٣) Association of Ideas ويقصد بها توارد هذه المعاني على الذهن واحداً بعد الآخر لملاقات بينها . فيستدعي المعنى الذي في الشعور ، ما يلائمه من المعاني الموجودة في حاشية الشعور أو شبه الشعور .

وله أثر عظيم في الأدب . فإنه يُعَبِّئُ الأَسْكَارَ التي تتوارد على خاطر الأديب ويحدد صور الأسلوب . وعليه معمول كسبر في التشبيه والاستمارة والطباق والقابلة ومراعاة النظير ، وأبواب أخرى من أبواب البلاغة . ولا شك أن تداعي المعاني يتأثر بتكوين الأدباء السابق أيضاً . لهذا كانت المعاني التي تتوارد على أذهانهم مختلفة باختلاف ثقافتهم وعملهم . وكذلك التخيل

(١) دراسات في علم النفس الأدبي / ٣١

(٢) قسده ٣٩ - ٤٧

(٣) قسده ٢٢ - ٣٨ .

فإنه مقيد إلى حد كبير بقيود من الثقافة والبيئة والزمن . وانظر قصائد الشعراء كشوقي وإسماعيل صبرى وولى الدين يكن وغيرهم في ممارستهم لقميصة الحصرى « باليل الصب » تجد اختلاف الممانى التى استدعاه موضوع القول ، مع خضوعهم إلى حد ما لسلطان الحصرى الضريع ، وسلطان عصرهم أيضاً .

٥ - التعليل ^(١) Reasoning : وهو إدراك السبب حقيقة أو ادعاء ، والطريق منه فى الأدب هو ما يسمى حسن التعليل . وهو أن يُدعى لوصف شئ ما مناسبة باعتبار لطيف مشتمل على دقة النظر ^(٢) . ويشترط فى العلة أن تكون ادعائية لتوقف بفرأيتها خيال السامع أو القارئ ، وتدخل السرور إلى نفسه . ويبدو من تعريفه أنه ذاتى يرجع فيه الأديب إلى ذوقه ووجدانه ، ويعتمد على تصورات وعاطفته ، وإن لم يستغن عن الكسب الثقافى ، وأثر البيئة والعصر .

هذه العمليات العقلية الشعورية ^(٣) ذات أثر كبير فى الإبداع الأدبى . بل أنه من الممكن العثور على مظاهر الشعور فى أكثر أنواع هذا الانتاج .

ويلاحظ أن كثيراً من الأفكار والتجارب العقلية التى تشتمل الإنسان ويحس بها فى يقظته إما أن تكون موضع اهتمامه فيقال عنها إنها تحتل بؤرة الشعور ، أو تقل عنايته بها ولكن يسهل عليه تذكرها واستعادتها إذا أراد فيقال عنها إنها تحتل شبه الشعور أو حاشية الشعور . ومن هذه المنطقة يستمد الأديب كثيراً من خواطره وأفكاره بوسائل التذكر والانتباه وغيرها .

ولو أننا أخذنا بيتاً لشوقي وهو :

ولقد تمر على السيد تخاله والنبت مرآة زهت بإطار

لوجدنا فيه من مظاهر العمليات العقلية والشعورية : الإدراك الحسى وهو

(١) نفسه / ٤٩ (٢) السد على التلخيص ٢/٣

(٣) بعض هذه العمليات يمر بسرعة غريبة ، قد لا يبينها الإنسان ، وبعضها قد يحدث

بحكم العادة ، وبعضها قد يكون لا شعورياً .

معرفة شوق بالتقدير كما هو ، والنبت الذى على حافته ، وقد انتقل إلى مرحلة أخرى هي مرحلة التصور بعد أن غاب عنه منظر التقدير والنبت ، ثم انتقل إلى مرحلة ثالثة هي مرحلة التخيل البادى فى التشبيه وهذه المرحلة اعتمدت على منطقة شبه الشعور فاستدعت منها الرأى والإطار ليصور التقدير والنبت بصورة جميلة تشتمل على الصفاء والسكون والإحاطة ، وهذا « الاستدعاء » اعتمد على قانون تداعى السامى فى التشابه ، أو على غيره من قوانين التداعى المعروفة منذ عهد أرسطو^(١) .

أما التعليل فله صور متعددة فى الأدب وكذلك حسن التعليل أيضاً ، وانظر إلى قول الشاعر :

فإن تُفَقِرَ الأَنَامَ وَأنتَ منهم فإن السكَّ بعضُ دم الغزال

نجد تعليلاً وحسن تعليل أيضاً . فإن الشاعر أدرك الطرفين إدراكاً حسياً وعقلياً ، ثم ربط بينهما فى ذهنه . فرأى أن كلا منهما يمتاز على جنسه مع أنه منه . فإفراد أن يبعد الترابية أو يملأ للتفوق لها تعليلاً حسناً . فكان التشبيه وسيكته إلى ذلك ، وانظر إلى قول المتنبي .

ما به قتلُ أعدايه ولكن يتقى إخالُفَ ما ترجو الدُّنَابُ

فإن التعليل غير حقيقى إذا أنه يجعل قتل الأعداء ناشئاً عن خوف سيف الدولة أن يخيب رجاء الدُّنَاب . فهو لا يقتل الأعداء رغبة فى قتلهم . ولكن لكي يقدم للدُّنَاب ما ترجوه من طعام على يديه .

(ب) الإنتاج الأدبى ظاهرة لا شعورية :

قد تتبع الإنتاج الأدبى ونصل إلى أن كثيراً منه إنتاج عقلى شعورى نشأ عن إرادة واختيار . ولكن هناك من الإنتاج الأدبى نوعاً لا يتحقق فيه هذا الاختيار ، ولا يكون لصاحبه أى إدراك له ولا معرفة بتطوره وتسكوينه . ويسميه علماء النفس إنتاجاً لا شعورياً ، لأنه تسكون فى اللاشعور The Unconscious

أو العقل الباطن كما يسمى أحياناً ، وكأن الحياة النفسية ثلاث طبقات بعضها فوق بعض ^(١) :

١ - الطبقة العليا وهى الشعور The Consciousness : وفيها الخواطر والآراء والوجدانات وغيرها ، وهى التى يكون الإنسان متفطنا إليها ويوجه إليها انتباهه عند ما يفكر تفكيراً باطنياً ، وهذه تبعثها المؤثرات الواردة بطريق الحواس المختلفة أو تبعثها ذكريات باطنية سابقة .

٢ - الطبقة الثانية وهى شبه الشعور Sub consciousness وفيها الأعمال الشبيهة بالشعورية وهى الأعمال المادية والآلية التى لا تستلزم من المرء انتباهها وحصر فكر ، ولكنه يستطيع تذكرها بالطرق العادية .

٣ - الطبقة الأخيرة هى اللاشعور أو العقل الباطن : وهى المنطقة العقلية التى تدخر فيها بعض تجارب الماضى العقلية . وتمتاز بأنها كانت مرة مؤلمة ، إذ أن معظمها رغبات لم تتحقق ، أو مخاوف هزت كيان النفس وزلزلت أركانها ، أو آمال وأمانى لم يسمح لها نظام المجتمع وتبويد الحياة الاجتماعية بالتحقق ، فأنحدرت إلى أعماق النفس ، ولم يمد من الممكن استدعاؤها إلى حظيرة الشعور إلا بوسائل غير عادية وبصور رمزية فى بعض الأحيان ، كما يحدث فى أحلام النوم ، وعند التنويم المغناطيسى والتحليل النفسانى ، وعند الفيض أو الذهول ، وفى حالات انقسام الشخصية ، والهوس والجنون والمرض والاضطرابات العصبية ، وفى هذه الحالات الشاذة تخرج الأفكار الدفينة ، والرغبات المكبوتة إلى حظيرة الشعور وتتحلل المدد النفسية ، ومن هذا القبيل ما يسمى « بالهاتف النفسى » الذى يخاطب الشعور خطاباً يترتب عليه حل بعض ما كان قد استمضى عليه حله من مشكلات . ولست أشك فى أن شياطين الشرعاء الذين يتحدث عنهم الأساطير الأدبية ليسوا إلا شخصيات متحللة من نسج الخيال المستمد من العقل الباطن ^(٢) .

« وكثيراً ما يسمع المرء أصواتاً والمغاطاً ، ويرى صوراً وأشكالاً لا وجود لها في الواقع ... وإنما ذلك تأثير أوهامه وتفكيره وأمانيه التي يود تحقيقها وهو لا يستطيع . » ^(١) وسمى ذلك بالمهاتف « The Vocation » . وأرجع المحللون النفسيون وجوده إلى اللاشعور فجعلوه ينسج من الخيال شخصيات وأصواتاً تتراءى وتتحدث . وما أقرب تعليمهم مما قاله النظام ^(٢) في تفسير ما يراه الأهراب في البادية من أشباح تظهر لهم وأصوات تخاطبهم .

هذا اللاشعور معروف من قديم ، وآثاره الأدبية معروفة من آمام بعيدة . ولكن اهتمام فرويد وتلاميذه أضفى عليه نوباً من المكانة والتقدير في الحياة كلها ، وقد عرض كثير من القائلين به إلى إرجاع أعمال الإنسان وسلوكه إليه .

يقول جونز Ernest Jones : إن فكرة الاندفاع إلى العمل بحافز لا شعوري . يجهل صاحبه معروفة من قديم ، فأغلب فطاحل الشعراء يعلمون أن أروع ما كتبوه لم يأت عن صنعة متعمدة ، بل أناتهم على أجنحة ملاك أو روح تهفو عليهم من حيث لا يعلمون ، أو يحسون أنه آت من أعماق مجهولة في نفوسهم حتى أن الأعرجيق كانوا يظنون أن الشعراء تحت تأثير أرواح تنشأهم ^(٣) .

ويقول سيرل برت (Cyril Burt) : لن نتردد في أن نقبل النتيجة الرئيسية التي وصل إليها التحليل النفسي ، وهي أن خير القصائد ، وخير الحكايات إنما هو إنتاج العقل الباطن ^(٤) . لكن كيف يكون ذلك ؟

يرى فرويد ^(٥) أن التسامي أو « الإغلاء » Sublimation هو الأساس الذي تعتمد عليه العمليات المشتركة في الإبداع الفني ، وهو العملية المؤدية مباشرة إلى هذا الإبداع ^(٦) . وهذا التسامي يرجع إلى استمداد عضوي خاص يشبه الملكة . وعمله عند فرويد أن يحول الطاقة النفسية من الأهداف القطرية للتمريزة الجنسية

(١) أصول علم النفس ٢٧/١ فريدل (٢) انظر الميوان ٢٤٨/٦ — ٢٥١

(٣) كيف يعمل العقل ٥٤/١ (٤) نفسه ٢٢٠/٢

(٥) الأسس النفسية ١٨٣ (٦) نفسه ٧٦

إلى أهداف أرفع قيمة من الناحية الاجتماعية ، عندما يحدث الصراع بين عقدة أوديب Oedipus Complex والواقع الخارجى ، أو قوانين المجتمع .

ويرى سيرل برت Cyril Burt أن العمل الإنشائى الذى يقوم به الفنان يكون فى الغالب نتيجة عملية لا شعورية^(١) ، وأن الفن ينشأ عن وجدان زائد لم يجد إشباعاً كافياً فى عالم الواقع ، فينصرف هذا الوجدان إلى ناحية التعبير الفنى لتخفيف الضغط الانفعالى وضبط الانفعالات وتنظيمها^(٢) .

والذى قاله فرويد وكثير من تلاميذه مثل برت يشمل الإنتاج الأدبى وغيره . ولكن لا نرى فى قولهم ما يمين السبب فى تنوع الإنتاج الفنى إلا إذا رجعنا إلى الوراثية والعطرية ، لأن « التسامى » يستند إلى استعداد فطرى خاص .

وكذلك تلميذه أدلر^(٣) الذى أرجع الأعمال الإنسانية إلى غريزة حب الظهور Self-Display لم يبين كيف تحدث الآثار الأدبية ولا البواعث المباشرة لإثارة هذه الغريزة ، وإن كنا لا ننكر أن بعض الآثار الأدبية ينم عن هذه الغريزة ، ويبدو عليه بكل وضوح أنه أثر من آثارها ، كالأدب الذى يتقدم به أصحابه فى مباريات أدبية .

الأحلام Dreams وإنشاء الأدب فيها :

ظاهرة الأحلام قديمة ، ووصول الإنسان فيها إلى حل بعض مشاكله ، أو القيام بأبداع فيها ، أو الانتقال من أقصى البلاد إلى أقصاها ، أو الارتفاع من وضع الراتب إلى أعلاها ، أو الظفر بالآمال والحصول على الرغبات التى يطمحها ولا تحدث فى الواقع . كل هذه وغيرها أمور حدثت ولا تزال تحدث للناس جميعا ، سواء فى ذلك العلماء وأهل الفن وعامة الناس .

وقد درسها المحذون من العلماء ، ولهم فيها آراء ، وحاولوا إرجاع الإنتاج الأدبى فيها إلى آرائهم هذه . وأشهرهم « فرويد » الذى ألف فيها كتاباً خاصاً

(١) كيف يعمل العقل ٢١٨ (٢) نفس ٢١٦ و٢١٧

(٣) دراسات فى علم النفس الأدبى / ٢٤ — ٢٧

يسمى « تأويل الأحلام » Interpretation of Dreams . وقد أرجعها إلى الرغبات المكبوتة التي لم تتحقق في اليقظة^(١) . ويقولون إن اللاشعور لا ينام وإن النفس تكون حرة طليقة في النوم ، فتحاول تحقيق الآمال والرغبات واليول التي لم تستطع تحقيقها في اليقظة .

أما حل المسائل والإنتاج الأدبي والفني في النوم ، فيعمله برجسون تلميذا شبيها بما تقدم إذ يقرر أن العقل كان مشغولا بمضمون الأحلام قبل النوم . « ولما نام انتظمت أفكاره » فظهر الخلل المطلوب ، وكأنه الهام انبثق في نفس النائم الخالم ، فالعاجاء في هذا الحلم خداع ، معناه أنه لا يشعر بهذه الأفكار ، أو المقدمات التي هربت من سجن اللاوعي أثناء النوم ، وظهرت قوية فوق لجة الأحلام بفتة ، فتوهها صاحبها وحيا والهاما^(٢) .

وقد نسب كثير من الشعراء بعض إنتاجهم الأدبي إلى هذه الأحلام مثل كولردج Coleridge الذي عد قصيدته قبلاى خان Kubla Khan وحيا في منامه . لكن علماء النفس يشكون فيما يقوله الشعراء ولا يعتمدونه وحده ، لأن أهم مزية للشاعر هي الخيال . وقد لا يكون سرده حكمهم دقيقا . لأن العقل الواعي الرقيب على اللاشعور يمنع سرده أشياء لا يرضى بها وإن حدثت في المنام ، وهو يتدخل فيربط بين اللحظات المنفصلة في الحلم ، كما يكمل النقص ويملا الفجوات . ومن السير على أحب الناس للحقيقة أن يقص حلما دون أن يبلغ في روايته ، أو يسرف في زخرفته وتثنيته^(٣) . أو يتأثر فيه بعقله الواعي .

أحلام اليقظة : Day Dreams

هي الحالة التي يستسلم فيها الإنسان لخياله فيصبح كالنائم وليس نائما ، وكالنافل وهو متنبه ، وسميت أحلاما لأنها في الغالب ليست وصفاً للحقيقة^(١) . وهذا الخيال عنصرا أساسيا في أحلام اليقظة ، وما أحرأه إذا أن ينتج آثارا أدبية من الشعر

(١) الأحلام ٧٥/٢٦ الدكتور توفيق البطويل - انظر : أصول علم النفس ٧٥-٧٧
(٢) نفسه ١٥٠ (٣) الأحلام ٢٣١ (٤) في علم النفس ٢٢٥/٢

والنثر ، أو مادة تلك الآثار ، فيفكر الخالم ، ويمزج العمل بحلم اليقظة ، فيسد الفجوات في القصة أو المسرحية بعمله الفني ، بعد أن أمدهت أحلام اليقظة بالمادة الخام . ويكفى أن نشير إلى أن « حياة سندرولا » ليست إلا موضوعاً هاماً من موضوعات حلم اليقظة في كل زمان ومكان^(٢) . وهذه الأحلام تتميز بأنها تدور حول الذات ، وأنها شعورية غالباً وإن كان بعض عناصرها ليس كذلك . وهي عامل من العوامل المؤدية إلى الإنتاج الأدبي . وليست غريبة على ما تقدم ، فإن بعض الفرائز قد يشترك فيها كحب الظهور ، أو بعض المقد كعقدة النقص . أو بعض الميول كالمنافسة . كما أنها تستعين بالتداعي Association على إتمام الخيال وتوجيهه . وللتربية أثر في توجيه هذه الأحلام كما للظروف الخاصة أثرها في إنتاجها وتنوعها .

توارد الخواطر : (Telepathy)

وتسمى التخاطر أيضاً . ويراد بها أن تمر فكرة واحدة أو معنى واحد على خاطرين في وقت واحد ، ويبران عنها تمييزاً واحداً أو متشابهاً . وقد عني به المحدثون من علماء النفس فلم ينكروه ، ولكنهم اختلفوا في تعليقه فقال بعضهم إنه مصادفة ، ولكن هذا التعليل لا يلقى قبولا أكثر ما يحدث منه مع تباعد الأماكن . ويكثر أن يحدث هذا بين التوائم فيقال إنه نتيجة الاستعداد الوراثي والتماثل في التركيب . ولهذا التعليل شيء من الوجهة للتماثل الجسمي والعقلي بين التوائم . أو الأقارب . ولكن التريب في الأمر هو حدوثه بين أشخاص لا تربطهم مثل هذه الرابطة . ولعل أحدث اختراع في تمليل هذه الظاهرة هو ما قرره سيروليم كروكس من أن الفـكر يحدث ذبذبة كأجهزة الإرسال اللاسلكية ، وأن أي مخ مستقبل قد يكون مفتوحاً على مخ المرسل فيتلقي هذه الذبذبة على نحو ما يحدث في الراديو^(٣) . وهي تمليلات كما ترى غريبة ، وإن وجدت الظاهرة نفسها وبماها أدباً أو القدماء وحدة الشيطان ، والمحدثون توارد الخواطر .

الإلهام Inspiration

على أنه مازال هناك من يرجع الفن إلى الإلهام خصوصاً عملية الإبداع الفني ،

ويمتدحها وحيا لأعمل للفنان فيه إلا التلقاى والتعبير . وقد التجأ إليه التقدماء في تفسير هذه الظاهرة .

ويعرفه بولدوين J. M. Baldwin ، بأنه إشرافى الذهن أو تنبيهه الذى ينظر إليه كأنما هو آت مما وراء الطبيعة . ويقول عنه دلاس كينمار Dallas Kenmare إنه « الطريق الغريب الذى تنصب منه الأفكار الجديدة ، والمكتشفات العجيبة على العبقري ، من حين إلى حين ، نابعة من معين مجهول لا يعرفه هو نفسه ، ولا يستطيع العقل الشعورى أن يدركه ^(١) . وبشير إلى أن رليم بليك W. Blake كان يكتب من الشعر ما على عليه ^(٢) . وكذلك كانت جورج صائد George Sand تحس بها نفها ^(٣) Her Vocation ، وسرى كثيرا من شعرائنا يتحدثون عن هذا الإلهام فيسمونه شياطين أو هوائف أو أحبابا من الجن ، لأنهم لم يكونوا يستطيعون للسيطرة على أنفسهم من حيث مصدره وأوقاته وممانيه ، سيطرة شعورية دائمة .

ولم يسلم علماء النفس بالإلهام تسليما كاملا ، وإنما حاولوا فهمه وتفسيره ، يقول داوونى Downey ^(٤) فى الفصل الذى كتبه عن تحليل الشاعر لنفسه إن علماء النفس لا يمتدنون على الشعراء فى تحليلهم لأنفسهم ، فإن أعظم مواهب الشاعر وهى الخيال قد تجرهم إلى أن يروى أشياء ، ويدعى مواقف تجعل دراسته لنفسه عديمة القيمة ولكن من جهة أخرى لهذه الملبومات أهمية فى علم النفس لأنها من مصدرها الأول . ويقرر دلا كرو Deacroix أن الفكرة الشائعة عن إلهام المفاجىء يعترى الشاعر بنير إعداد سابق ، خطأ فى صميمها ^(٥) .

ولو كان علماء النفس يؤمنون بالإلهام المفاجىء الذى لم يسبقه إعداد الأديب ولم يساهم فيه علم ولا مران ولا تفكير ، لما اتبعوا أنفسهم فى الكشف عن عمليات الإبداع الفنى ، ولما اهتموا بالعلاقة بينه وبين البيئة والثقافة وخصائص الأديب النفسية ، وسيموله الفطرية ، وأخلاقه المكتسبة ، وذكاؤه الموروث ،

Stolen Fire P. 16 (٢) Stolen Fire P. 1. (١)

Creative Imagination, P. 172 (٤) Stolen Fire P. 110 (٣)

(٥) الأسس النفسية للإبداع الفنى ص ٨٤

وغير ذلك من مقوماته التي تجعل منه عبقرية فنية يختلف عن سواء من العباقرة .
وعملية الإبداع عند أصحاب « علم النفس التكاملي » تنشأ من حدوث
« صدع في النعش » أى إحساس الأديب أنه منفصل عن الجماعة فيحاول أن
يميد الالتئام بينه وبين الجماعة التي هو منها فينشئ أدبه ليستعيد مركزه فيها
وأما اختلاف الوسائل إلى هذا الالتئام فترجع إلى أسباب ، أهمها في حالة الشاعر
استعداده الفطري (١) .

وجعل هذا التمهيد : أن الانتاج الأدبي يرجع إلى أصول بحثها العلماء
وخلصتها :

١ - من حيث التكوين : لا بد للأديب من مواهب فنية ، واستعدادات
وذكاء يستعين بها كلها على أن يكون أديبا . ثم يقوى هذه المواهب
والاستعدادات بالكسب والمران . فتتأثر مواهبه واستعداداته بنوع الكسب
وحالة المران . أى أن الأديب شخص موهوب يستعين بالكسب .

٢ - ومن حيث عملية الإبداع : قال بعض العلماء أنها ظاهرة شعورية
يقوم بها الأديب وهو تام الشعور بها ، ومسيطر عليها في مراحلها المختلفة من
التفكير فيها والاستجابة للباعث عليها إلى أن يفرغ منها ، وهذا رأى إدجار
اللي بـ E. Allan Poe الأديب الأمريكى (١٨٠٩ - ١٨٤٩) .

ولكن هذا التفسير لا يكفي ، لأن بعض الإنتاج الأدبي كان في النوم ، وكان بعضه
عند فقد الشعور ، وكان تلقائياً لا إرادياً . فأرجحه العلماء الهتمون بالاشعور إلى
العقل الباطن ، من حيث منبع الخيال والمغنى التي يشتمل عليها ، بل إنهم بالنوا
فجعلوا عملية الإبداع نفسها عملية لاشعورية .

والحق أن عملية الإبداع الفني قد تكون هذا ، وقد تكون ذلك . وقد يشترك
فيها الشعور والاشعور ، حتى ما يحدث منها في النوم . وما يلائس هذا الإنتاج الأدبي

(١) على أساس هذا المذهب ظهر بحث : الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة

من عمليات غريبة كالهواتف وشياطين الشعراء والإلهام ، لم يخل من تفسير نفسى أيضاً أشرنا إليه فيما تقدم .

وسوف نستعين بهذه الدراسات النفسية على توضيح شياطين الشعراء وما يتصل بها من شياطين الكهان ، والهواتف ، والأشباح التى تترامى فى القلوات فتوحى إلى الشعراء أو تحاورهم أو تتحدث عن أدبهم . وذلك فى أثناء هذه الدراسة التاريخية النقدية المنظمة التى نرجو أن نكون وافية جامعة للأحوال المختلفة ، والصور التى حدثنا بها العرب عن « شياطين الشعراء » فى خمسة قرون تقريباً ، تبدأ قبل الإسلام بمحوالى قرن ، وتنتهى بعهده بأكثر من أربعمائة عام .

البَابُ الْأَوَّلُ

فِي عَصْرِ الْأَسَاطِيرِ

الفصل الأول

الأساطير

١ - وردت هذه الكلمة في المعاجم^(١) في مادة « سطر » ، وفُسرت بأنها الأباطيل والأكاذيب ، والأحاديث لا نظام لها ، والأقاويل للتممة المزخرفة وصيغتها صيغة منتهى الجموع ، وسطرٌ تسطيرا : أُلِف الأكاذيب ، أو جاء بأحاديث تشبه الباطل ، ويقال : سطر فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونعقها ، وتلك الأقاويل الأساطير . واختلف في مفرداتها ، فهو أسطر وأسسطار ومسطور ، ومفرد هذه كلها « السطر » ، وهو الصنف من الشيء ، كالكتاب والشجر والنخيل وغيره . وقيل إنها جمع إسطير وإسطار بكسر الهمزة وأسطور بضمها ، وتراد الهاء في كل . وأشهر المفردات استعمالا هو أسطورة .

وجاءت كلمة « أساطير الأولين » في القرآن في تسع آيات^(٢) : جميعها مكية حتى آية الأَنْعَال مع أن السورة نفسها مدنية^(٣) وفي هذا دليل على أن الكلمة كانت معروفة عند عرب الجاهلية من أهل مكة ، وكان لها مدلول خاص ، ومعنى مفهوم ، فلما أرادوا تكذيب محمد فيها جاء به قالوا « أساطير الأولين » .

وقد يكون غير أهل مكة على علم بها ، وهو الراجح ، ولكن أسباب النزول ، وكون الآيات مكية تقف بنا عند أهل مكة ، ولا تنفي معرفة غيرهم لها . والتحدث بها .

(١) تاج العروس ، القاموس ، اللسان ، أقرب الموارد . محيط المحيط : الصباح للنير . مختار الصحاح .

(٢) في الأمام (آية ٢٥) والأَنْعَال (٣١) والنحل (٢٤) والمؤمنون (٣) والفرقان (٥٠) والنمل (٦٨) والأخفاف (١٧) والقلم (١٥) والمطففين (١٣) .

(٣) المصحف الشريف — المطبعة الأميرية سنة ١٣٤٢ هـ .

أما اللعان التي أُرِدها المكذبون من هذه الكلمة « أساطير الأولين » فيفهم من سياق الآيات أنها البعث أحيانا ، وذلك صريح في سورة « المؤمنون » والنمل ، ومحتمل في النحل والاحقاف والمطففين ، لوقوعها في حيز الكلام عن البعث ، ويريدون بكونه « أساطير الأولين » أنه شيء وعد الرسل به قومهم ولم يتحقق ، أو أنه شبيه بأساطير الأولين في أنه كذب وباطل لا أصل له .

وبقية الآيات ، ومعها آيات النحل والاحقاف والمطففين ، تحتمل أن يراد بالكلمة القرآن كله ، ما نزل منه وما سينزل ، وذلك حلالا لم يسموا على ما سموا ، وحكما على الكل بما نسبوه إلى البعض لتشابههما في نظرهم . أو يراد بها القصص التي جاء بها القرآن وفيها أخبار الأولين من الرسلين من عند الله ، أو أنها تليق واختراع وباطل مثل تلك الأخبار .

٣- وترد كتب التفسير الأمر بإيضاحها : فأساطير الأولين هي : ما سطره الأولون ، قال ابن عباس : معناه أحاديث الأولين التي كانوا يسطرونها أى يكتبونها . أما قول من فسر الأساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسرا ، ولما كانت أساطير الأولين مثل حديث رستم واسفنديار ، كلاما لا فائدة فيه ، لاجرم فسرت أساطير الأولين بالترهات^(١) .

ويقال على كتب التفسير أن تشير إلى حوادث خاصة تجمعها سبب النزول كلها أمكن ذلك ، وقائل هذا القول في أكثر الحالات هو النضر بن الحارث ، فقد أشير إليه في تفسير آية الأنعام والأنفال والفرقان والمطففين ، وأشير إليه في « لقمان » على أنه هو الذي كان « يشترى لهو الحديث ليمل عن سبيل الله بغير علم » : « اشترى كتب الأماجم » ، وكان يحدث بها قريشا ويقول : إن كان محمد يحدثكم بحديث عاد وعمود . فأنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار والأكاسرة^(٢) .

(١) الفخر الرازي والنيسابوري آية الأنعام .

(٢) البياض في تفسير الآية (٦) سرور لقمان .

بل إن الغرر الرازي^(١) يجعل هذا النضر يخرج إلى الحيرة تاجرا ، ويشترى أحاديث « كلابة ودمنة » . وكان يقعد مع السهرتئين والمتسمين — أى الذين يحملون القرآن أقساما كالسحر والشعر الخ — فيقرأ عليهم أساطير الأولين ويؤمن أنها مثل قصص الأولين التي يزعم محمد أنه أوحى بها إليه .

بل قالوا في أساطير الأولين إن محمدا اكتتبها ، أى كتبها له قوم من أهل الكتاب ، وعينهم باسمائهم^(٢) كما جاء في تفسير آية الفرقان^(٣) وآية النحل^(٤) .

وظاهر من كل ما ورد في كتب التفسير وفي سياق الآيات السكرية أنهم أرادوا بأساطير الأولين : الأكاذيب والأباطيل . فقد كان موقف القائلين موقف عناد وإنكار وتكذيب ينصب على القرآن والبعث وأخبار السابقين من حيث نسبتها إلى الله ، أو تكذيب لها في ذاتها . وبعبارة أخرى : إنهم أطلقوا الأساطير على القصص القديمة دينية وغير دينية ، ومكتوبة ومروية ، كما أرادوا بها العقائد التي أراد القرآن حملها عليها وأخصها بالبعث . وكما أرادوا بها الأخبار الحققة في ذاتها المكذوبة في نسبتها ، والأخبار الخيالية المخترعة أيضا .

دراسة الأساطير علميا :

١ — ودراسة الأساطير علميا تعد من المجهودات التي بذلها العلماء الغربيون من أيام اليونان^(٥) . وظلت هذه المجهودات تبدل إلى الآن للبحث عن أصل هذه الأساطير وغايتها ، ومصونها ، والمؤثرات فيها ، وصلتها بالدين والأدب ، والدين والأخلاق ، ومن أهم فروع هذا العلم (Mythology) : هو ما يسمى علم الأساطير المقارن Comparative Mythology وعلم الأساطير العام ، General Myth ، أما الأسطورة التي هي موضوع هذه الدراسات فتسمى بالإنجليزية Myth ،

(١) تفسير الآية (٣١) من الأنفال

(٢) الليثاوى تفسير الآية وفي الكشف : قال النضر إنهم : عداس مولى حوطب ابن عبد العزى ويسار مولى العلاء بن الحضري وأبو فكيهة الروى . (٣) آية ٥ (٤) آية ١٠٣

(٥) Chamber's Ensync, Myth

وهي مأخوذة من أصل يوناني كالكلمة السابقة ومستعملة في لغات كثيرة بصورة لا تختلف كثيرا عما تقدم .

٢ - تعريف الاسطورة :

ليس هناك تعريف متفق عليه عند كل العلماء وفي كل المصور ، ولكن يستفاد من أقوالهم أنها قصص شعبية في الغالب ، تدور حول خلق العالم وأخبار الآلهة والأبطال كما رآها الإنسان البدائي^(١) . فهي تشمل شيئين : هذه القصص ، ثم الآراء الدائرة حول ما سبق .

ويرى روجيه باستيد (Roget Bastid) أنها مجموعة كاملة من التصورات الخاصة بالآلهة والعالم ، والعلاقة بين الإنسانية والأمور الخارقة للطبيعة ، وأن هذه التصورات تصل إلى درجة العقائد^(٢) .

وكلمة ميثولوجي Mythology كما تعني « علم الأساطير » تعني أيضا مجموعة الأساطير التي تدور في أمة من الأمم ، ويتناقلها الخلف عن السلف .
نشاطها وتفسيرها :

١ - وتنشأ هذه الأساطير مع الأمم . أما سبب نشأتها ، فقد اختلف فيه العلماء . وأشهر الآراء فيها أنها تفسير لمظاهر الطبيعة والمشكلات التي تواجه الإنسان الأول ويحاول عقله أن يجد لها حلا ، كالبحث في أصل العالم ، ونظام النجوم ، وحركات الكواكب ، وألوان الأشجار والأزهار ، والطير والإنسان وأصل هذا وذاك من قوانين الماديات وآداب السلوك . فالجبال والجزر نشأت من الأحجار الكبيرة التي كان يقذف بها في السماء قوم من الجبابرة في حروبهم مع جوبيتر Jupiter كبير الآلهة . وكانت إذا سقطت على الأرض كونت جبالا ، وإذا سقطت في البحار سارت جزائر^(٣) . وطرق الحمامة كان جزءا لها على طاعتها لسيدنا نوح حين دلته على الأمان التي انحسر عنها الماء لترسو سفينته عليهما^(٤)

(١) Ency, Britannica, Mythology, Ency American, Mythology

(٢) مبادئ علم الاجتماع الديني ٧٤ .

(٣) على هامش التاريخ المصري القديم ٢٠/٢ هامش . (٤) الحيوان ٣/١١٥/٢٢١

٢ — على أن بعض علماء الأساطير يرونها قصصاً رمزية أنشئت لتجوى آراء خاصة يراد حمل الناس عليها من طريق محبوب هو طريق القصة . وقال بهذا الرأي فلاسفة اليونان ، وظل سائداً زمناً طويلاً^(١) . وكان لهم بعض المصدر ، فكتبير من الأساطير رمز إلى معنى ورائه ، ومن ذلك أسطورة إيزيس Isis وأوزيريس Osiris وست Set ، ومن العقائد المستورة في قصتهم أن « أوزيريس » هو النيل ممطى الخصب ، و « إيزيس » زوجته هي أرض مصر و « ست » هو البحر الأبيض الذى ينصب فيه ماء النيل فيتبدد وينهب هباء^(٢) .

٣ — ولكن ذلك ليس صحيحاً في جميع الحالات ، فهناك أساطير لا تخفى وراءها عقائد ولا معانى خفية ، كقصص البطولة التى يجمع فيها الخيال وينسب إلى الآلهة والأبطال أعمالاً عظيمة . فإن درج أخيل يوصف في الإلياذة وصفاً أسطورياً^(٣) ، وشجاعة صاحبه أيضاً ، وليس وراء ذلك عقائد . والأساطير التى نتحدث عن شجاعة « هركيول Hercule » لا تخفى وراءها عقائد . والقصص التى تفسر مظاهر الطبيعة لا تعتبر رمزاً في كل حالاتها ، فالسحاب يأتي عائنه من ماء البحر على حسب قانون من قوانين الطبيعة ، ولكن أبا ذؤيب الهذلى يرى السحاب يشرب كما تشرب الإبل ثم يعيش في السماء ؛ يقول :

شَرِبَ بَنُ بَماوِ البحرِ ثم تَرَفَّعَتْ متى لَجَجَحِ خُضِرُ لَحنِ تَشِييحِ^(٤)
وليس في رأى أبى ذؤيب رمز لأنه كان عقيدة آمنوا بها واعتقدوها .

ولا يمتنع هذا أن تكون هناك أساطير رمزية من أساطير الشعوب ، أو من وضع الفلاسفة . وقد كان أفلاطون يضع الأساطير التى يضمها آراءه الفلسفية^(٥) وأسطورة برومئوس Prometheus تخفى وراءها تطلع العقل الدائم إلى

(١) Chamber's Mythology

(٢) على هامش التاريخ المصرى القديم ٢/٤٣ — ٤٥ .

(٣) The Outline of Literature p. 47

(٤) معنى اللبيب ٢/٢١ . ديوان الهذليين ج ١ . (٥) النفس والمقل ٣٧ .

المعرفة وإن لاقى الإنسان في سبيلها الأهوال ، كما تمثل الرغبة في خير الإنسانية^(١)

٤ — على أن بعض الباحثين اليونانيين وهو «يوهيمر Euhemerus» يرى أن الأساطير تنشأ من التاريخ الحقيقي ، وأن آلهة هذه الأساطير أبطال رفعة الناس وطول الزمن إلى مرتبة الألوهية . فجوهر Jupiter كبير الآلهة كان ملكاً لكريت ، وحرب طروادة الأسطورية كانت حرباً بين أثينا وإسبرطة ، وهكذا^(٢) . وقد يكون ذلك صحيحاً في بعض الحالات ، ولكن تطبيقه على كل الأساطير متعذر : فقد يكون إيزيس وأوزيريس وست من الملوك أو الشخصيات التاريخية في مصر القديمة ، ولكن طوق الحمامة لا علاقة له بهذا .

٥ — ويرى ريبو^(٣) Ribot في كتابه «الخيال البدع» أن هناك نوعين من الأساطير عند البدائيين : أساطير مهمتها تفسير الظواهر التي يشهدها البدائي ، وأساطير أخرى غير تفسيرية ، وتنبع الأولى من الحاجة إلى المعرفة . وتنتهي في تعاونها على مر العصور إلى الإبداع العلمي . أما النوع الثاني فيصدر عن الحاجة إلى الترف ، وينتهي في تطوره إلى الإبداع الأدبي الحديث .

ومرجع هذين النوعين هو وجود العقل والدكاء بجانب الإحساس والماطقة والخيال . فينشأ عن هذه كلها علوم وفنون ، أي أن جذور العلم والفن موجودة منذ وجد الإنسان الأول .

وفي الحق أن إنشاء الأسطورة عمل يتطلب تعاون العقل والماطقة والخيال « ففى الأسطورة يبدل الإنسان جميع صنوف نشاطه ، ومن ثم يستعين بذلك الذى يحاول أن يجد تفسيراً نهائياً للأشياء ، كما يستخدم خياله وحساسيته الشعرية ، ولكنه يهاجم أيضاً يماطقته الدينية^(٤) .

(١) انظر كلمة برومبوس في دائرة معارف Chamber's ودائرة المعارف البريطانية

(٢) Chamber's Ency. Euhemerism

(٣) الأسس الفنية للإبداع الفنى ٣٨ — ٣٩ .

(٤) مبادئ علم الاجتماع الدينى ٧٧ .

تشابهها واختلافها :

١ - كان من آثار علم الأساطير المقارن وعلم الأساطير العام أن ظهرت أوجه تشابه واختلاف بين أساطير الأمم ، والتقصص الشعبية عند الشعوب وهذا التشابه إن لم يكن في التفاصيل ففي الفكرة العامة . فالأساطير التي مزامها غير امرأة الأب من بنت زوجها الجميلة مثل أسطورة « سندريلا Cindrella معروفة عند كثير من الأمم . والأساطير التي تمر عن آمال الإنسان في التغلب على العقبات وتسخير الطبيعة ، موجودة في الشرق والغرب ، وقصة قشور والنساج الهندية^(١) Vishnu & The Weaver ، فيها النسر الأسطوري Garuda الذي يركبه إله قشور ويتحرك به ، وألف ليلة وليلة فيها قصة حصان الأبنوس^(٢) الذي يركبه ابن الملك ويحرك لولب الصعود ويطي به في الهواء ، ويظل مدة كذلك قبل أن يهتدى إلى لولب الغول . ويكتبها الشاعر الإنجليزي « تشوسر Chauser » مع شيء من التعديل ، في قصته The Squire's Tale نقلا عن إسبانيا .

٢ - وقيل إن تشابه هذه الأساطير يرجع إلى محض الصدفة . ويرى دوك ووتر J. Drinkwater أن هذا الرأي سخيف^(٣) . وقيل إنه راجع إلى استعارة أمة من أخرى ، كما استعار اليونان أسطورة إيزيس وأوزيريس المصرية ، واقتبسها منهم الرومان^(٤) . وقيل إن وحدة الأصل الذي تفرعت منه بعض الأمم هو السبب في تشابه الأساطير عندها كالأمم الهندية الآرية التي كان أبؤها الآريون يسكنون مرتفعات آسيا الوسطى ، ولما هاجرت في موجات ، ونشأت منها أمم متعددة في الشرق والغرب أخذوا معهم بعض الأساطير ، فتشابهت في عمومها وإن اختلفت في تفاصيلها . ولكن هذين الرأيين الآخرين لا يصلحان تفسيراً شاملاً ، فالاستعارة إن أمكنت في بعض الحالات ، وكذلك وحدة الأصل ،

(١) Ancient India & Indian civilisation P. 324

(٢) The Outline of Lit. P. 28 (٣) المجلد الثاني ٢٥٤

(٤) على هامش التاريخ المصري القديم ٤٨/٢

فإنهما لا يصلحان عند انقطاع الصلة واختلاف الأصل . وقد عرف بعض القصص الأسطورية عند الآريين وعند غيرهم من الشعوب كالصين وهنود أمريكا^(١) مع أن أصلها مختلف .

٣ — ولعل أرجح الأقوال في عدم الأساطير أنها نتيجة تجارب عامة متشابهة ، أو كما قال عنها أندرو لانج Andrew Lang إنها إنتاج غير منقطع للعقل الإنساني المبكر ، الذي لم يكن عندئذ قد طبع بطابع الفروق الجنسية والثقافية ومثل هذه الأساطير يمكن أن تنشأ في أى مكان . ويمكن أن تبقى في أى مكان في ثنايا الأدب المتحضر^(٢) ويقول برنتون يمثل هذا الرأي^(٣) .

أما أساطير الأمم في الجملة والتفاصيل أو في التفاصيل فقط . فيرجع إلى عدة عوامل منها : اختلاف الجنس والبيئة ، والانتقال في خلال العصور ، والتأثير بعوامل الزمن ، فنصبغ الأسطورة بصبغة زمنية أو محلية كأسطورة أوزيريس^(٤) وقد يكون الخلط بين أسطورتين أو أكثر سببا في اختلاف أسطورة عن أخرى كما أن الأسطورة قد تلقى كثيرا من التغير ما دامت مزوية بالمشاهدة . فإذا كتبت صارت أقدر على الاحتفاظ بشكلها ، وتصبح مصدرا للإمامة بروونها ويستمتعون بها ، ويتأثرون بما فيها من عقائد . ويقال عندئذ إن الأسطورة أخفت طابعها من الأعلى إلى الأسفل ، أما في الحالة الأولى فكانت تسير من الأسفل إلى الأعلى .

عصر الأساطير :

١ — يراد بعصر الأساطير في أمة من الأمم الزمن الذي تكون فيه الأمة بادية في حياتها وتفكيرها ، وذلك في أول عهدها بالوجود غالبا ، وتستمر الأمة في هذا العصر كثيرا أو قليلا . حتى يهيب الله لها الخروج منه برسالة مهابية ،

The Outline of Lit. P. 30 (٧٤١)

Brinton. Religions of Primitive Peoples P. 6, 117. (٣)

(٤) على هامش التاريخ المصرى القديم ٢/٢٢٣ و ٣/٣٦ و ٣٨ ثم تفصيلها ٢/٣١ — ٦٢

كخروج العرب من عهد جاهليتهم وأساطيرهم برسالة محمد صلى الله عليه وسلم .
أو برق عقل كخروج اليونان من عصرهم الأسطوري بتقديمهم في العلوم والفلسفة .
ويكون دفعة واحدة كالحالة الأولى ، وتدرجياً كما في الحالة الثانية .

٢ — ولا تخرج الأمم من عهدا الأسطوري وتقطع الصلة بالقديم خروجاً تاماً . بل تظل بقايا المهود القديمة عالقة بالناس ، يؤمن بعضهم بما فيها من آراء .
ويذكر بعضهم قصصها ، وينقد آراءها ، ويستمتع بها إذا كانت ذات قيمة أدبية أو تاريخية ، أو كان لها شأن ديني كخبر عاد وعمود التي قال عنها العرب إنها أساطير الأولين .

يضاف إلى ذلك أن الناس ليسوا في درجة واحدة دائماً من التقدم وسلامة التفكير ، والاهتداء بهدى العلم والدين . لهذا يظل بعضهم في عصر النور ينظر إلى السماء نظرة آباءه ، ويرى في الرعد مطاردة جمال الشتاء لجمال الصيف ، وهكذا يكون « هزيم الرعد » رغاء هذه الإبل وعديرها .

٣ — وقد يكون عصر الأساطير ثانياً لصور الهداية السماوية والرق العقلي ، والتقدم العلمي ، فيكون نكسة تصيب الناس كما كانت العمور الوسطى في أوربا بعد نور المسيحية ونور العلم اليوناني . وكالعصر الذي انحدرت فيه الأمم الإسلامية بعد أن ضربهم التتار ضربة قاصمة في الشرق وأبادهم الأسبان في الغرب ، وأظلمت ربوعهم من نور العلم رَدْحاً من الزمن .

٤ — أما عصر الأساطير المعروف عند العرب ، فهو الزمن الذي يسمى عصر الجاهلية . وينتدئ قبل الإسلام بحوالى قرنين ، ويستمر حتى يضيء الإسلام ويخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وفي هذا العصر شاعت أساطير عربية متعددة النواحي ، بعضها جاء إليهم من الجاهلية الأولى ، وبعضها لم ي عرف مصدره ، وتقل بعضها إليهم من الأمم المجاورة كالكلدان واليهود ، وبعضها ديني ، وبعضها عن الطبيعة ، وعدد منها عن أبطال ، وعدد آخر عن أ ما كن مقدسة ، وأخرى تاريخية تقص أخبار أمة ، أو تاريخ جبل . وسترى في الفصول القادمة بعض هذه الأساطير .

صفة الأساطير بالادب :

١ - واقصة نوع من الأدب له قيمته من فنونه، والأساطير نوع من القصص غريب في أشخاصه وحوادثه ومسرح هذه الحوادث ، فأكثره عن عالم عجيب يشوق الناس أن يعرفوا عنه كثيراً مما يشغل أذهانهم . وكانت الأساطير الشعبية الأولى صدى لهذه الرغبة ، فأعجب الناس بهذه الأساطير وشاعت بينهم ، ورواها الخلف عن السلف ، فكانت نوعاً من الأدب محبوباً تنسلى به الجماعات ، ويسمر به السامعون و مجالسهم ، ولا يحسوا الأمر من زيادة تصاف إلى القصة ، أو زينة تجعلها في اللفظ أو المعنى ، وتظهر القصص الأسطورية عرضة للتغير ، وشعبية حتى يقبض الله لها أديباً يحسن صياغتها ، ويلائم بين أجزائها ، ويضفي عليها شيئاً من جمال الفن وحسن التعبير . وقد يصوغها شعراً أو نثراً ، أو يجعلها تركيباً مكوناً منهما . وذلك هو ارتقاء القصة من « أدنى إلى أعلى » كما تقدم . وقد تدون عندئذ فتعود من الخاصة إلى العامة ، وعليها هذا الرواء والبهاء الذي اكتسبته من فن الكتاب والشعراء ، فالإلياذة Theiliad مثلاً قصص كثيرة جمع بينها هوميروس كما يرى بعض العلماء ^(١) ، فاكنتسبت الخلود من نفسه . وأسطورة إيزيس وأوزيريس دونت ^(٢) في نصوص الأهرام فاكنتسبت خلوداً . وتدوينها الأول لم يمنع من أن تدون مرة ثانية ^(٣) وثالثة . وظلت تدون ومعنى بها الأدباء حتى المصور الحديثة . ويكفي أنها نقلت إلى الألمانية في القرن التاسع عشر ، وذاعت لها شهرة واسعة عندما كتبها « جيته » شاعر ألمانيا الكبير تحت عنوان « الناي المسحور » ^(٤) .

وكثيراً ما ألهمت هذه الأساطير الشعراء والكتاب في القديم والحديث ، بل ألهمت بعض الرسامين والمثاليين أيضاً . ومن المؤلفين الذين ألهمتهم الأساطير

(١) التوجيه الأدبي ١٩١ - ١٩٢ الطبعة الأميرية ١٩٤٤ - الإلياذة ٤٧ .

(٢) على هامش التاريخ المصري القديم ٣٢/٢ .

(٣) نفس المرجع ٣٣ - (٤) نفسه ٦١ .

موضوعاتهم شعراء اليونان القدماء، نذكر منهم سكيلوس الذي اقتبس مأساه مثل رومتيوس ، من أساطير بلاده، وكذلك سوفوكايز الذي كتب عدداً من المآمى مقتبسة من أساطير بلاده أيضاً، مثل أوديب الملك ومثل إنتيجون وإسكرا^(١).

٣- ويرى فونت Wunt أن الأسطورة الأدبية مرحلة بعد مرحلة الأسطورة المفسرة للطبيعة ، وسرعان ما تتجاوز مرحلة التفسير إلى قصص الأبطال . ثم تظهر الأساطير بمعنى الكلمة ، وهي الخاصة بغميرات الآلهة ، وقد تتطرق إليها بعض المتعدلات السجربة ، والأوهام الشعبية ، ومع ذلك فإنها وليدة الخيال الفنى فى جوهرها . فهى أكثر انصلا بخاصة الجمال الفنى منها بالدين^(٢) . ويرى أن هذه الاساطير تشبه الملاحم من جهة أنها بنت خيال الشعراء والمؤرخين والفنانين . ومن رأى (فونت) أن الأسطورة تدع الخيال طليقا حراً يمتد كيفما شاء ، وفيها نجد عبقرية الشعراء بمجال أى مجال^(٣) .

وفونت عالم ألمانى حديث يرى رأى العلماء المحدثين فى إرجاع الإبداع الفنى فى الأساطير إلى خيال الشعراء . أما الأساطير نفسها ، فترجع الأدب إلى قوى أسطورية كالألهة والجن . ولليونان ربات الشعر أو عرائسه « Muses » وللعرب شياطين الشعراء . وهؤلاء وأولئك يوحون إلى أوليائهم بكل بديع جميل .

٤ - فصله الاساطير بالأدب واضحة فى أن القصص الاسطورية من أقدم الفنون الأدبية وأنجبها وأحبها إلى الناس وأكثرها شيوعا ، ثم إنها كانت وما زالت مددا للأدباء عامة فى كل العصور ، فاقترضوا منها موضوعاتهم ، واتخذوها رمزا لبيان أغراضهم وآرائهم ، وجددوا فكرتها وصياغتها مع شئ من التبديل فى أكثر الأحيان . ولا ننسى أن الوهبة الأدبية والعبقرية الفنية عمل من أعمال آلهة الأساطير ، أو الأرواح التى تشبهها ، فى القدرة على الوحي إلى الناس ، وإطلاق ألسنتهم بالقول المختار .

(١) The Outline of Lit., p. 174 — 187

(٢) مبادئ علم الاجتماع الدينى ٧٦ . (٣) فنيه ٨٣ .

الخرافة والأسطورة :

قد تستعمل الخرافة مكان الأسطورة ، ولم ترد كلمة « خرافة » في القرآن .
لكن العرب عرفوها في لغتهم وعرضت لها معاجهم ، كما عرفها أدبهم ونقادهم .
وستستلهم عنها من هذه النواحي لنرى مدى اتصالها بالأسطورة :

٢ — جاء في القاموس عن الخرافة أنها : « حديث مستملح كذب » . وأصل
اللمدة « خرف » . من باب تعب ، ومعناه فسد عقله . وجاء في أمثالهم : « حديث
خرافة » . ففسره اللغويون وقالوا : خرافة كهامة — أى بضم الخاء — رجل من
عذرة استهونه الجن ، فكان يحدث بما رأى ، فكذبوه وقالوا : حديث خرافة .

٣ — وجاء في لسان العرب : أن خرافة من بنى عذرة أو جهينة اختلطته
الجن ، ثم رجع إلى قومه ، فكان يحدث بأحاديث مما رأى ، فيجب منها الناس
فكذبوه ، والراء فيه غففة ، ولا تدخله الآلف واللام لأنه معرفة ، إلا أن يراد
به الخرافات الموضوعة من حديث الليل ، أجروه على كل ما يكذبونه من الأحاديث ،
وعلى كل ما يستملح ويتمجب منه .

ولا شك أن هذا التفسير اللغوي لا يبعد كثيراً عن الأساطير بمعنى الأباطيل
والأكاذيب ، أو الأحاديث المنمقة المزخرفة ، أو التي لا نظام لها كما سبق في
تفسير الأساطير .

٣ — ولكن ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ^(١) أنه قال : خرافة ،
رجل من عذرة استهونه الشياطين . وأنه تحدث يوماً بحديث فقالت امرأة من
نساءه : هذا من حديث خرافة ، فقال : لا ، وخرافة حق .

٤ — وجاء الميداني بالمثل ^(٢) : فلم يخرج كثيراً عما تقدم ، وزاد معلقاً على قول
الرسول فقال : « يعنى ما يتحدث به — أى خرافة — عن الجن ، حق » . وإذا
كان خرافة شخصاً حقاً ، وكلامه حق فيما يرويه عن الجن ، فذلك مخالف للشهور

من أمره وأمر المثل . ويكاد يكون هناك إجماع على أن « حديث خرافة » لا يستند إلى أساس ولا بصدقة العقل . ولعل قول النبي صلى الله عليه وسلم كان في حادثة خاصة . أما رد السيدة السكرية « من نسائه » فيمثل الفكرة الشائعة عند العرب عن خرافة وحديثه .

٥ — أما الكلمة « خرافة » ، فقد استعملت استعمالاً شمل الأحاديث والقصص حتى قصص الحيوان والطير والشجر . وقد قال ابن النديم ^(١) : « أول من صنف الخرافات وجعل لها كتباً ، وأودعها الخزائن ، وجعل بعض ذلك على ألسنة الحيوان ، الفرس الأول » ثم أخبرنا ابن النديم أن ابن عبدوس النجهمشاري حاول تأليف كتاب فيه أسفار العرب والعجم والروم . ثم قال : « وكان قبل ذلك ممن يعمل الأسفار والخرافات على ألسنة الناس والطير والبهائم ، جماعة منهم عبد الله بن القفج ، ومهمل بن هرون ، وعلي بن داود كاتب زبيدة وغيرهم » . وابن النديم يحدثنا هنا عن قصص نعرف بعضها على الأقل وهو كلية ودمنة وكأنه جعل هذا النوع من الأسفار والخرافات ، وكأن الخرافات عنده هي هذا النوع من قصص الحيوان والطير والبهائم والناس ، بقصد الموعظة مع الإيجاز ، وعندئذ يكون معناها الأدبي بعيداً بعض الشيء عن الأساطير . وقد رأيت في كتابي « قصص الحيوان » أن أخص كلمة الخرافات بهذا النوع من القصص ، وهو ما يطلق عليه بالإنجليزية والفرنسية ^(٢) Fables . أما الأساطير التي هي قصص الآلهة والأبطال فلا تدخل في هذا التعريف . وأما القصص الأخرى التي تفسر خلقة الحيوان أو تتحدث حديثاً رمزياً له مغزى ويكون بطلها من الناس أو الطير أو البهائم فيشارك فيها الأسطورة والخرافة . ولهذا آتت أن اسمي العصر « عصر الاساطير » لأننا سنتحدث فيه عن أرواح تقوم بأعمال عظيمة كما يرجع إبداع الشعر إليها عند العرب . وهذه الأرواح آلهة عند بعض الأمم ، وجن أو ملائكة عند البعض الآخر . فهي بهذا المعنى بعيدة عن الخرافة . أما التفرقة بينهما على أساس أن كلا منهما معقولة أو غير معقولة فليست

(١) الفهرست ٣٠٤ . (٢) قصص الحيوان / ٢٥ — ٢٨ .

(م — ٢ شياطين الشرعاء)

مبنية على أسس قوى لأن كلا منهما يكون معقولا وغير معقول بحسب الشخص الذى ينظر إليهما . والإنسان الأول كان يؤمن بالأساطير التى هى قصص الآلهة والأبطال ، كما يؤمن بالخرافات التى هى قصص الحيوان والطير ، والآل لا يؤمن بهما معا لأنها كانت معقولة عنده أولا ، وليست كذلك بعد ما ارتقى عقله ، وكل من الأساطير والخرافات يمكن أن يكون حقا وكذبا ، وأن يكون حديثا مستملحا ، ومن أحاديث الليل والنهار ، والجن والأنس ، والطير والبهائم والنبات . بل إن أحمد الباحثين وهو المرحوم مصطفى صادق الرافعى يميل للخرافات مقابلة « Mythologia » إذ يقول^(١) : « ولبعضهم نوع من التاريخ الوضعى : يسميه الرواة تكاذيب الاعراب ، وأصاحيك الأعراب ، وهو هو الخرافات أو الميثولوجيا^(٢) وجورجى زيدان^(٣) يستعمل الكلمة اللاتينية « ميثولوجيا » مرادفا لها للأساطير . لكنى أرى تخصيص كلمة الأساطير بالميثولوجيا نفسها والخرافات بما يسمى Fables اصطلاحا .

الأساطير العربية :

١ - هى جزء من الأساطير العامة خاضعة لقواعدها وأحكامها . فهى قديمة قدم العرب ، ومتنوعة أيضاً ، وشعبية تتضمن آراء فى الآلهة والأبطال ونظام العالم وتفسير مظاهر الطبيعة فى السماء والأرض ، بل إن بعضها رمزى أيضاً ، له ظاهر وباطن .

٢ - وهى - مع خضوعها للأحكام العامة - قد تأثرت بالبيئة العربية فى كثير من النواحي . فبكان مسرحها تلك البلاد بصحرائها وجبالها ومياهها ، وكان أبطالها من سادات العرب وفرسانهم ، والمشهورين من رجال دينهم وحكامهم ؟ وكانت حوادثهم متصلة بما عرف عنهم من أخلاق كالكرم

(٣) تاريخ آداب العرب ١/٣٩٢ التجارية .

(٢) تاريخ اللغة العربية ١/١٧١ .

وحماية للجبار ، والأخذ بالثأر ، كما قيل ^(١) إن الخيال العربي ظاهر في تخيلهم للجن في صورة حيوان دأما ، وتصورهم للروح في صورة مادية كالدم والحمامة . ولستنا في صدد مناقشة هذا الرأي فيما يتعلق بالخيال العربي ، وإنما نقلاه لتؤيد تأثر الأساطير العربية بما يقال إنه من خصائص الجنس السامي ، ومنه العرب .

٣ — وأكثر هذه الأساطير العربية الباقية يرجع إلى الجاهلية التي سبقت الإسلام بحوالى قرنين . وتتصل هذه الأساطير بالتاريخ الاجتماعي والأدبي والديني للعرب . وروى كثير منها في كتب التاريخ والأدب والتفسير ، ودونت في هذه الكتب زمن التدوين . وربما ظهر في بعض الأساطير إشارات إلى أنها تسبق هذا العصر ، أو أنها انتقلت إلى العرب من أمم أخرى ، كقولهم إن بلقيس ملكة سبأ بنت حنيث ^(٢) ، وإن طوق الحمامة المذكور في شعر أمية بن أبي الصلت ، كان مكافأة لها من الله بدعوة من نوح عليه السلام ، لأنها أرشدته إلى اليابس كي ترسو عليه سفينته ^(٣) . وكأخبار عاد وثمود التي سماها العرب « أساطير الأولين » .

٤ — وقد عرض سمث W. R. Smith لقسم الأساطير السامية عامة ، والعربية بوجه خاص ، وصلتها بالأدب فقال : « في الحق أن بقايا الأساطير لا يمكن أن تبقى بنير الأدب ، ولا يوجد أدب قديم للوثنية السامية ، إذا استثنينا الأدب السامري في بابل الذي نجد فيه أجزاء من أساطير كثيرة ، وفي الحق أنه ليس هناك كثير من الأساطير في شعر الجاهلية . لكن هذا الشعر ليس قوى الصلة بالدين ، وهو يرجع إلى عهد انحلال الوثنية انحلالا تاما . ولم يحفظه لنا إلا المجموعات التي جمعها رواة السلميين ، وهؤلاء كانوا حراما على أن يتحاشوا أو يهملوا ما استطاعوا ، آثار وثنية الآباء ^(٤) .

٥ — وفي الحق أيضا أن الأساطير العربية التي بقيت ، ظلت تروى مشافهة

(١) الأساطير العربية قبل الإسلام / ١٩٣١ و ١٩٠٤ .

(٢) الحيوان ١/ ١٩٧ . (٣) الحيوان ٣/ ٢١٢ .

(٤) Religion of the Semites p. 39 (٤)

في عصر الإسلام ، ومتأثرة به : بمادها إذا كان فيها خطر ، أو يسكت عنها إذا لم تمارض مبادئه ، وقد لا يقوى على انزعاجها من النفوس ؛ ثم تلقفها رجال الأدب قصاصوها قصصاً أدبية جميلة ، ورووها بأسلوب عذب لطيف كما فعل الجاحظ ، وأبو الفرج الأصفهاني بعده بقرن من الزمان . أما الفسرون من أمثال الطبري والتيسابوري ، وكذلك كتاب السير والمغازي ، والمؤلفون في التاريخ والأنساب وأخبار العرب وأيامها ، وقصص الأنبياء وتاريخ الملوك ، فقد حوت رواياتهم وكتبهم من الأساطير العربية والأجنبية ، من الجاهلية القريبة والبعيدة ، شيئاً كثيراً ولكن موقف العلماء منها كان موقف التكذيب والنقد اللاذع ، خصوصاً إذا وضعت في غير موضوعها ورواها هؤلاء الرواة على أنها حقائق تاريخية وأخبار صحيحة .

ولعل بعض هذه الأساطير قد ضاع كما يقول « سمث » ، لأنه من آثار الوثنية أو أهمل ولم يدون فضاع لعدم تدوينه^(١) .

٦ - وكان من هذه الأساطير قصص وأخبار تدور حول مخلوقات روحية تظهر لهم أحياناً وتختفي ، وتمر بيوتهم وتلأجباهم وسحارهم ، وتظهر لهم في صور وأشكال متعددة يجمعها اسم عام هو « الجن » ، وسنتحدث عن أساطيرهم الخاصة بهم في الفصل التالي :

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ١/ ١٧١ .

الفصل الثاني

الجن والشياطين في أساطير الجاهلية

١ - قدمنا في الكلام على الأساطير أنها تكون عامة ، وتشابه في الفكرة الرئيسية عند الأمم ، ومن ذلك إيمان الناس جميعاً بوجود أرواح خفية يسميها العرب جنّاً ، ويسميها غيرهم أسماء لا تخرج في معناها وصفاتها وأعمالها ، عما نسميه العرب إلى الجن ؛ من قدرة فوق قدرة الناس ، وجلب الخير أو الضرر إليهم ، والقيام بخدشهم ، ومن انقسامها إلى ملائكة أو جن خيرة ، وإلى شياطين أو أرواح شريرة . وسيطرتها على قوى الطبيعة ، كالرياح والبحار ، وقدرتها على التشكل بأشكال خاصة ، وأنها قد تجتلب أو تدفع بيمض الزائم والرق . بل إنها قد تكون وسيطاً بين الآلهة والكائنات الغائية في البقعة والناس^(١) .

٢ - أما آراء العرب وتصورهم لها وقصصهم عنها أو أساطيرهم الخاصة بها فهذا بيانه : بإيجاز :

إن كلمة « الجن » عربية ، ومشتقاتها كثيرة في هذه اللغة . وأساطير العرب عنها متعددة . لهذا أنكر بعض المستشرقين على من قال إنها أجنبية^(٢) . وتعني هذه المادة (جن) الخفاء والاستتار ، أو الإخفاء والستر حتى شملت الملائكة^(٣) . ولكن قل أن يراد بها ذلك في الاستعمال . ولها عند العرب أنواع ومراتب ، ربما كان الجاحظ أول من جمعها وفصلها^(٤) . ولها عندهم أسماء توصي بمعناها وتدل على عمل الجنى إذا سمى بتلك الأسماء . منها :

(١) Ency. Americana, Demonology

(٢) Magic, Divination and Demonology, p. 119

(٣) التاموس المحيط مادة « جن » (٤) الحيوان ٦ / ١٩٠ - ١٩٥ .

- ١ — المفريت : وهو الخبيث المارد من الشياطين^(١) .
 - ٢ — والشيطان : كل عات متعبد من إنس أو جن أو دابة ، ولكنه غلب على مرءة الجن كالمفريت^(٢) .
 - ٣ — والحابل : للجن الذين يخلبون الناس^(٣) .
 - ٤ — الهاتف : لأنه يهتف بالناس فيسمعون صوته ولا يرون شخصه ، ويخبرهم بما يريد^(٤) .
 - ٥ — الهاجس : من هجس الشيء في صدره بهجس خطر بياله ، أو هو أن يحدث نفسه في صدره مثل الوسواس . وكان للأعشى هاجس^(٥) .
 - ٦ — الرئي : وهو جن يرى فيجب ، وكانوا يقولون إذا ألت الجن إنساناً وتمطف عليه وخبره ببعض الأخبار ووجد حسه ورأى خياله ، فإذا كان عندهم كذلك ، قالوا : مع فلان رئي من الجن^(٦) .
 - ويقال للتابع من الجن رئي ، كسكى ، ومبى كذلك لأنه يترأى لتبوعه . وقد يكون مشتقاً من الرأي لأنه يشير به ، من قولهم فلان رئي قومه إذا كان صاحب رأيهم^(٧) .
 - ٧ — التابع : هو الجنى والجنية ، يكونان مع الإنسان يتبعانه حيث ذهب ، وقد استعمل كثيراً بمعنى الهاتف والهاجس والرئي .
- وقد كثر استعمال هذه الألفاظ الأخيرة بالإضافة إلى الجنى والشيطان عند الحديث عن القوة الخفية أو التي تظهر وتوصى للشعراء والسكان بآرائهم وأبهم . وكثيراً ما حاورتهم شعراً أو نثراً كالشعر .
- أما مراتب الجن فقد قال الجاحظ : « إن الأعراب إذا ذكروا الجن سالوا

(١) تفسير الكشاف ١٤٥/٢ . (٢) الحيوان ١٦٥/٦ .

(٣) القاموس المحيط . (٤) الحيوان ٢٠٢/٦ ، و ١٩٠ .

(٥) بلوغ الأرب ٣٦٨/٢ . (٦) الحيوان ٢٠٣/٦ .

(٧) بلوغ الأرب ٢٧٠/٣ .

قالوا: جنى ، وإذا أرادوا أنه ممن يسكن مع الناس قالوا: عامر ، وإن كان ممن يعرض للعصيان فهم أرواح . فإذا زاد على ذلك فهو ملوك ؛ فإن زاد في القوة فهو عفريت (١) .

بل إنهم جعلوها قبائل كما كانوا هم قبائل وعشائر ، وقد عرفنا من قبائلهم « بنى الشيصبان » الذين كان الحسان صاحب منهم « فلورا » يقول وطورا هو (٢) ، « وعرفنا « بنى زومة الجنى (٣) » وهم أصحاب الرهج والقنم والثوير . وفي رسالة الفجران أنهم ليسوا من ولد إبليس ولكنهم من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبل مولد آدم - صلى الله عليه . ومن هذه القبائل أيضاً « آل العنزام » الذين كانوا بأرض الشام (٤) ، وكان منهم « شمسار » روى خنافر الحميري ، ومن قبائلهم بنو مالك أيضاً ، وبنو أقيش الذين جاء بهم النابتة في شعره ، وقد عدتهم صاحب القاموس حياً من أمم كل . وصاحب اللسان يقول : بنو أقيش حي من الجن . تنسب إليهم الإبل الأقيشية : أنشد سيبويه :

كأنك من جمال بنى أقيش . يَمْسَقُ بين رجليه رِشْنٌ (٥)

أشكالها وصورها :

ويتخيل العرب للجن أشكالاً مختلفة ، ويصفون الصور التي تظهر لهم فيها ، ويقولون إن الغول تعرض للسفار وتلون في ضروب الصور والياب (٦) . وتزعم العامة أن الله قد مَلَكَ الجن والشياطين والمار والغيلان أن يتحولوا في أى صورة إلا الغول ، فإنها تتحول في جميع صور المرأة ولباسها ، إلا رجلها فلا بد أن تكونا رجل وحمار (٧) . ومنها نوع يظهر لهم في صورة نصف إنسان ويسمى شَقّاً (٨) . ويكثر ظهور الجن للناس في صورة حيوان كالقط والتمنغ والنعامة والثعبان . وقد تظهر في صورة امرأة أو الرجل ، كظهور الشياطين لشعرائهم ،

(١) الحيوان ١٩٠٦ . (٢) الحيوان ٢٣١/٦ (٣) الأمل ١٣١/١ دار الكتب

(٤) الثن = الجد القديم - القرية القديمة (٦) الحيوان ١٥٨/٦ ، ٢٢٠ .

(٧) الحيوان ٢٢٠/٦ و ٢١٤ . (٨) الحيوان ٢٠٦/٦ - روج الذهب ٣٢٩/١ .

وكما ظهر إبليس لقريش في دار الندوة على صورة شيخ نجدى وهم يتشاورون في أمر النبي ، فأشار عليهم بقتله ^(١) .

ويظهر أن الصورة الصحيحة للجن تكون دائما صورة من الحيوان الأدنى ، أو تركيا شيطانيا في صورة حيوانية . . . أما الاتجاه إلى تصوير المخلوقات التي تستطيع أن تعمل وتتكلم في صورة إنسانية ، فهو اتجاه حتمى عندما يتجاوز الناس دور البداية . . . والحيوانات الوحيدة التي تمثل الجن دائما هي الثعابين والزواحف العنصرة ^(٢) . ويرى « سمث » أن هذه الجن ليست أرواحا خالصة ، بل هي أجسام أكثر شبيها بالحيوان منها بالناس ، وأجسامها ليست وهمية . ودليل ذلك أن الجن إذا قتل صارت رفاته جسدا صلبا ^(٣) .

أماكنها ومساكنها : وهذه الجن التي عاشت في بلاد العرب تخيرت لها مساكن حداثتها الأساطير . وظهرت في أماكن كانت تعد موطن خطر ورعب ، بل كان العرب يتوهم كل مكان غير مطروق مسكنا للجن والأرواح ، ويروى عنها القصص والروايات . وتارة تكون هذه أجواف الصخر ، وسفوح الجبال ، وموارد المياه وملثف الأشجار . وأحيانا تقيم معهم في سقوف المنازل والشبائيك ، وتجاوهم في البيوت . وأشهر مساكن الجن في بلاد العرب موضعان عبقر ووبار :

عبقر : يعرف ابن منظور في لسان العرب بأنه موضع بالبادية كثير الجن ، ويقال في المثل كأنهم جن عبقر . ويروى أيضا أنها قرية باليمن توشى فيها الثياب فصارت مثالا لكل منسوب إلى شيء رفيع ، وقال الزنجشري : العبقرى منسوب إلى عبقر . زعم العرب أنه بلد الجن فينسبون إليه كل شيء عجيب .

أما ياقوت فيجمل « عبقر » موضعين : واحد منهما بنواحي اليمامة والآخر

(١) سيرة ابن هشام ٢٨٨/١ طبعة صبيح .

Ibid, 120. (٢) The Religion of the Semites, p. 129 (٣)

كان يسكنه الجن ولم يعين موضعه^(١).

ومن هذه الكلمة أخذنا كلمة « العبقرية » لندل بها على تلك القدرة الغممية ، والمهارة العقلية التي يتفوق صاحبها بفضائلها في الإبداع والاختراع .

وَيَا بَر : هذا هو المكان الثاني المشهور من مساكن الجن . وقد نزلنا بعد أمة من العرب كانت تسمى بهذا الاسم . فحتمها من كل من أرادها ، وهي من أخصب بلاد الله ، وأكثرها شجرا ، وأطيبها عمرا ، وأكثرها حيا وعثبا ، وأكثرها نخلا وموزا . فإن دنا اليوم إنسان من تلك البلاد متممدا أو غالطا حثوا في وجهه التراب . فإن أبي الرجوع خيلوه ، وربما قتلوه^(٢) . وصاحب القاموس المحيط يجعلها بين اليمن ورمال يَبْرين وفي الصور الملحق بكتاب الوسيط نجد « يار » أو ديار عاد ممتدة في حدود اليمن إلى عُمان ، وهي التي تعرف برمال الاحقاف .

وعلى كل فلم يكن لهُذين الموضعين ذكر خاص في وحى الشياطين إلى الشعراء ، ولا كانا موعدا يلتقي فيه أولئك بهؤلاء ، وإنما ظهر الشياطين لشعرائهم ، وأوحوا إليهم بالشعر في القفار والجبال والدور ، في الحجاز وفي العراق وفي غيرها كما سنرى .

أعمالها : ونسب العرب إلى الجن أعمالا أخذت منها أخذت منها أسماؤها كما قدمنا . وبعض هذه الأعمال خير وبعضها شر . فهي تهدي الضالين في الغلوات ، كما هدت عبيد بن الأبرص^(٣) ، وترشد إلى الإيمان بالله وإلى ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ، كما أرشدت سواد بن قارب وخنوفر بن النّوم ، أما شرها فينسب إليها الجنون ، وإشلال الناس في الصحراء ، وقتلهم ، والاخذ بالتأثر منهم قتل ثعبان أو قنفذ مثلا ، وقد يسيرون القبار والزوابع ، وتعتبر الزوابع دليلا ظاهرا

(١) لأن العرب ، الصحاح ، معجم البلدان ١١٢/٦ مادة عبقر ، الحيوان ١٨٩/٦
الكشاف تفسير قوله تعالى « وعبقري حسان » .
(٢) الحيوان ٢١٥/٦ و٢١٦
(٣) جهرة أشعار العرب ٢٧

على حرب بين قبيلتين من الجن^(١) . وهم يطرقون الناس كما طرقوا شمر بن الحارث الضبي^(٢) . ولها أصوات تسمع في الليل وفي الغلوات عند هبوب الريح . ويُسمى صوتها العزف والزيغ . وهو جرس يسمع في الفاويز بالليل . والممازف موضع تُعرف به الجن^(٣) . وقد يسمى صوتها زجلاً^(٤) . وورد ذلك في شعر عربي لدى الرمة وللراعي ونميرها ، يشير إلى أنهم قد سمعوه ، أو يردد عقائد قومهم وآراءهم فيه .
قصصها في الأساطير الجاهلية وبخاصة أساطير الشعراء :

١ - وكان من الطبيعي أن يقص العرب قصصاً يتحدثون فيها عن هذه الجن والشياطين تبين آراءهم فيها ، وصلتهم بها . ولم يحل حديث تلك القصص من شاعر يكون بطلاً فيها ، أو محور حوادثها ، وكثيراً ما يكون هذا الحوار شعراً فيه قوة وفيه ضعف . وقد تكون هذه القصص من عمل التأخرين . ولسكنها تمثل روح البداوة ، وآراء الجاهلية ، لأنها جاهلية الطابع والروح . تردد صدى الآراء والمعتقدات الجاهلية في الجن والشياطين ، كما تحمل صورة من أخلاق العرب ومفاهيم كبار كرام الجار من الجن والإنس ، وحماية المستجير ولو كان شيطاناً أو حيواناً ، وأخذ بالتأثر مما كان من عنده الثأر . ثم نلمح فيها حديث الشجاعة وثبات القلب ؛ وأكثراً ما يبيننا منها هو هتاف الجن فيها بالشعر .

من ذلك قصة رواها الميداني في كتابه مجمع الأمثال^(٥) ، عند ذكر المثل : « الحُجَيُّ أضرعتني لك أوللنوم » قال أبو عبيدة : يضرب هذا في الذل ، عند الحاجة تنزل . ويروي : الحُجَيُّ أضرعتني للنوم . قال الفضل : أول من قل ذلك رجل من كلب يقال له « مرير » ، وكان له أخوان أكبر منه يقال لهما مرارة ومرة . وكان مرير لصاً فقيراً ، وكان يقال له الذئب . وأن مرارة خرج يتصيد في جبل لهم فاختطفته الجن . وبلغ أهله خبره فانطلق مرة في أثره . حتى إذا كان بذلك المكان اختطف . وكان مرير غائباً فلما قدم بلغه الخبر ، فأقسم لا يشرب خمرأ ولا يمس

(١) p. 124 The Religion of the Seimtes (٢) الحيوان ٦ / ١٩٦

(٣) القاموس المحيط (٤) الحيوان ٦ / ١٧٥ — ١٧٧ (٥) ١٨١ / ١

رأسه غسل حتى يطلب بأخويه ، فنسكب قوسه وأخذ أسهما ثم انطلق إلى ذلك
الجبيل الذى هلك فيه أخواه ، فكث فيه سبعة أيام لا يرى شيئاً . حتى إذا كان
فى اليوم الثامن إذا هو بظلم ، فرماه فأصابه ، واستقل الظلم حتى وقع فى أسفل
الجبيل ، فلما وجبت الشمس بصر يشخص قائم على مدخرة يتنادى :

يأيها الراى الظليم الأسود ثبت مراميك التى لم ترشد
فأجابه مرير :

يأيها الهائف فوق الصخرة كم عثرة هيجتها وعبره
بتلكم مرارة ومسر فرمقت جمعا وتركت حسره
فتوارى الجنى عنه هوريتاً من الليل ، وأصاب مريرا حى ، فذليته عيناه ،
فأتاه الجنى فاحتمله وقال له : ما أنا ماك وقد كنت حذراً ! فقال : الحى أضرعنى
لنوم فذهبت مثلاً ، وقال مرير :

ألا من مبلت فتيان قوى بما لاقيت بهمدم جيماً
غزوت الجن أطلهم بشارى لأسفهم به ما تقيعما
فيعرض لى ظليم بعد سبع فأرميه فأتوكه صريعما
فى أبيات أخرى يطول ذكرها .

وسواء أ كانت هذه القصة صحيحة كما يرى « سميث »^(١) أم موضوعة لتفسير
المثل كما يقال عن كثير من القصص التى تتصل بالأمثال ، فإن بطليهما من
الإنس والجن يتخاوران شعراً . ولأمر ما حرصت هذه القصص على أن يكون
هتاف تلك المواقف بالشعر . لئلا ذلك لتدل على قدرة الشياطين أن توحى بالشعر
وهم يملكون أن فاقد الشيء لا يعطيه .

٣ - وعبيد له قصة أيضاً ذات غابة خلقية ، وطلها شجاع مما يكثر ظهوره

في الأساطير ممثلاً للجن . ولقد أتى عبید في سفره هذا الشجاع يلهث عطشاً فلم يقتله كما أشار أصحابه . بل سقاه . فرد إلى عبید هذا الجول بأحسن منه ، وهتف به حين حاجته إليه ليقدم إليه بكراً يركبه فيرشده إلى طريقه . وفعل مثل بطل القصة السابقة ، غاور صاحبه من الجن شعراً^(١) .

وأبو الفرج الأصمهاقي يقدم للقصة بقوله : « وهو خبر مصنوع يتبين فيه التوليد »^(٢) وأبو الفرج على حق ، ولسكننا في هذه القصص المصنوعة لا نبد كثيرأ عن حقيقة الأوهام والتصورات التي كان عليها عرب الجاهلية في عصر الأساطير . و « عبید » من الذين اتصل ذكرهم بالشياطين ، فلقبهم في هذه القصة ، وكان له منهم شيطان يوحى إليه بالشعر ، ويفتح له أبوابه وهو صغیر . وفيها دليل كالسابقة على مقدرة الشياطين أن تقول الشعر ، فإذا نسب إليها إلهام الشعراء والقول على لسانهم ، كان ذلك مقبولاً ، والشئ من معدنه لا يستغرب .

وترجمه عبید في الأغاني تجمله شاعراً من شعراء اليهود الأسطورية ، ينبغ فجاء . وبأنه شيطانه على غير انتظار ، ويعلمه الشعر بطريقة تشبه السحر ، وكأنه شرب عساً الهيب فأسبغ في قومه خير شاعر . روى عن ابن الأعرابي وأبي عمرو الشيباني أنهما قالا : « كان من حديث عبید بن الأبرص أنه كان رجلاً محتاجاً . ولم يكن له مال ، فأقبل ذات يوم ومعه غنسيمة له . ومعه أخته مارية ، ليوردا غنهما ، فذمه رجل من بني مالك بن ثعلبة وجهه ، فانطلق حزينا الذي صنع به المالك ، حتى أتى شجرات فاستظل تحتهن ، فنام هو وأخته ، فزعما أن المالك نظر إليه وأخته إلى جنبه فأنهم بها في بعض الرجز ، فسمعه عبید فرفع يديه ثم قال :

« اللهم إن كان ظلمي فأدبني منه . ووضع رأسه فنام ، ولم يكن قبل ذلك يقول الشعر ، فذكر أنه أتاه آت في المنام بكبة شعر وألقاها في فيه فقام من نومه يرتجيز بهجاء المالك .

وهذه أسطورة ولا شك ، وما أشبهها بقصة سكيلوس اليوناني فإنه بدأ يقول الشعر بمثل هذه الطريقة .

ولكنه نبوغ غير مجهول السبب : فهو رجل موهوب يستطيع أن يقول الشعر ، وقد ثارت في نفسه غريزة المقاتلة لاسمع هجاء المالكى فاندفع بفعل هذه الغريزة إلى القتال . وكانت وسيلة في ذلك الهجاء لكن التفسير في عهد الأساطير كان كما رأيت ، كبة شعر ألقاها في فم ذلك الذي جاء في المنام ، فقام من نومه يقول الشعر :

٤ — وقصة أخرى لرجل من كلب يقال له عبيد بن الحارس^(١) يقتحم مكاناً فتحذره نساؤه الجن من أهل هذا المكان ، فلا يعبأ بالتحذير لأنه حديد القلب . ثم يلقي شبهة ، وهى الأثني من القنفاذ ، فيعصها ويرتبط ولها . وتدور معركة بينه وبين الجن عورها الشعر ، فيها لوم وتهديد وعتاب وفخر بالشجاعة ، وإكبار لها . وتنتهى المعركة بأن يقدم عبيد بن الحارس نفسه قسوحاً مُتَمِماً جزاء بما قتل ، وذلك دية للقتل ولولها .

ورأى هذه القصة ، الشرقى بن القطامى ، موضع طعن في روايته ، قال ابن أبى الحديد بد إirاده هذه القصة : « وهذه الحكاية وإن كانت كذباً ، إلا أنها تتضمن أدباً ، وهى من طرائف أحاديث العرب . فذكرناها لأدبها وإمتاعها »^(٢) . وفى القصة دلائل كثيرة على أنها إسلامية ، فطريقة الحوار اتهام ودفاع كجالس القضاء ، وانتهت بالحكم على المتهم أن يفرم مثل ما قتل من النعم ، وألفاظ الاتهام بالنظم والادعاء ألفاظ قضائية ، إلى غير ذلك من الأدلة التى تبدو لقارئها عند قراءتها فى مصدرها . ولكنها نوع من الأدب اللطيف فى حوارها ، ولو تطور أنشأ عندنا أدب تمثيلي . وقد آثرت الجن الشعر فى هذا الحوار وكان شعراً رقيقاً .

وهناك عدد آخر من القصص الشبيهة بهذه ، لا نخرج عما قدمنا مما يدل على تأثر الرواة بمؤثر واحد ، هو شيوخ مثل هذه الأساطير فى الجاهلية ، وطى صياغة هؤلاء الرواة لها فى عصور التدوين صياغة أدبية ، مع المحافظة على الآراء الجاهلية . وأهمها أن تلك الشياطين كانوا قد برزوا على قول الشعر ، كما كان ينسب إليهم الوحى به إلى الشعراء .

(٢) ٢٤٩/٤

(١) بلوغ الأرب ٣٧٢/٢

(٣) أنظر ترجمته فى الأغاني ٢٠٩/١٨ وما يتبعها .

٥ - وهناك قصص أخرى لقي الجن فيها الشمرء ، وانفرد الإنس فيها بالقول ، يصفون ما كان . ويقصون علينا ما جرى بينهم في شمر تلمح فيه شخصية قائله ، وفخره بالتغلب على تلك المخلوقات الغريبة كالذى يروى عن تأبط شراً^(٢) : فقد لقي النول في صورة ككيش في الصحراء فماد به إلى أهله ولكنه نزل عليه فألقاه ، فإذا هو النول ، ولقيها مرة أخرى في موضع يقال له « رَحَى رِطَانٍ » في بلاد هنديل ، فضر بها بسيفه ، وكان يعلم أنها تموت من ضربة ، وتنجيها من الثانية . ثم وصفها بثرابة خلقتها ، وقد نسب هذا الوصف إلى شاعر آخر هو أبو البلاد الطاهوي ، ويقال له أبو النول أيضاً لأنه - وما زعم - رأى غولا قتلها ، في شعر كالشمر السابق مع خلاف يسير^(٣) .

وسواء أكان هذا الشعر لأبي النول أو تأبط شرا ، فالقصة تبين جانباً من رأى العرب في النول ، وهي نوع من الجن ، فعى عدو في هذه القصة ، أخذت الطريق على إنسان في مكان موحش ، وهو سمر كاد الجن وسكنها ، فصرعها بضربة واحدة ولم يُكن ، لأنها تنجى بالضربة الثانية وما بعدها ، ثم وصفها بتشويه الخلقة والثرابة كما يظن العرب فيها .

٦ - ولا تخلو حياة الأبطال والشجعان والكرام من ذكر الجن والشياطين . وقد تحدث « شمر بن الحارث الضبي » زيارتهم له . ودعاهم إلى الطعام فأسفوا ، لأنهم لا يأكلون طعام الإنس إذ يقول :

أَتَوَا نَارِي ، قُلْتُ : مُنُونٌ ؟ قَالُوا : سَرَاةُ الْجِنِّ ، قُلْتُ : عَمُوا ظِلَامًا
قُلْتُ : إِلَى الطَّعَامِ ، فَقَالَ مِنْهُمْ زَعِيمٌ : نَحْسِدُ الْإِنْسَ الطَّعَامَا^(٤)

٨ - ومات عبد الله بن جعدان الكريم . فلم يحل موته من هوائف أخبرنا بها الجاحظ^(٥) وأبو الفرج^(٦) وابن دريد^(٧) ، والشبلي^(٨) ، وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم استظل بظل جفنة ، وكانت جفنة يأكل منها الأراكب على

(١) الحيوان ٢٣٣/٦ - ٢٣٤ (٢) الحيوان ١٩٦/٦ . (٣) الحيوان ٢٠٢/٦ .

(٤) الأغاني ٢/٨ ساسي . (٥) الاشتقاق ٨٨/ (٦) أكاهم الرمان ١٤٠ - ١٤٢ .

البعير ، فلا عجب أن ينسب الجن صاحبها في أودية الجزيرة ، وأن تهتف بموته في « وادى عوف » فيسممها نمر من قريش في طريقهم إلى الشام . ويجيز الإنسي منهم الجنى ، ويجمع هؤلاء وهؤلاء على فضله وكرمه .

بل إنها قصة تحتمل الشك على الرغم من أنها قديمة عرفها الجاحظ في القرن الثاني ، وربما كانت متواترة من أيام موت ابن جعدان . ولكنها تعرضت للزيادة كما يتبين من مقارنتها عند الجاحظ وابن دريد والشميل ، وقد تكون المصيبة سبباً في وضعها . ولكن هناك الجن فيها يموت بطل كريم ، يتفق مع رأى العرب فيها ، واعتقادهم أنها تقدر على ما لا يقدرون عليه ، فتقتل الأخبار عبر الجبال والقفار بسرعة غريبة ، وتأسى على ما ينزل بالكرام من حوادث الدهر ، وذلك أدل على كرمهم وعظم المصيبة فيهم .

٨ — وهذه الروح التي جعلت موت ابن جعدان حديث الجن في وادى عوف ، جعلت ميلاد أبطال آخرين — والشمر نوع من البطولة كما يقول كارليل^(١) I. Carlye — متصلاً بهذه المخلوقات الغريبة التي تدرك من أسرار الغيب ما لا يدركه الناس . ومن هؤلاء الذين بشرت المواقف بمولدهم ، وكان لها أثر فيهم قبل أن يولدوا ، شاعر « تغلب » الدافع عنها في مجالس الملوك ، وهو عمرو ابن كلثوم . وتبدأ قصص المواقف في تاريخه من عهد جده مهمل بن ربيعة . فإن مهمل أمر امرأته بقتل بنته ليلي عند مولدها — وليلي هي أم عمرو بن كلثوم — ففئيتها ولم تقتلها ، وعز على الجن أن يموت وألا تله هذا السيد من تغلب ، فتهتف بمهمل فخبره بما سيكون لدرئتها من شأن . فلما استيقظ عرف أنها لم تقتل ، وأمر امرأته أن تمنى بها حتى بلغت مبلغ النساء ، وتزوجت كلثوم ابن مالك بن عتاب فلما جعلت بم عمرو هذا أنادى هاتف في المنام فقال :

يالك كَيْلَى من وَلَدَتْ يُقَدِّمُ إِقْدَامَ الْأَسَدِ
من مُجِشِمٍ فِيهِ الْعَدَدُ أَقُولُ قِيلاً ، لَا فَنَدُ^(٢)

(١) Hero Worship p. 73 — 107

(٢) لا فند = لا كذب فيه ولا حلال .

فلما أنت على عمرو سنة ، قالت أمه : أتأني ذلك الآتي في الليل ، أعره ،
فأشار إلى الصبي وقال :

إني زعيمٌ لك أمَّ عمرو يعاجد الجند كرم النجر
أشجع من ذي لبس هزبر وقاص أرباب شديد الأمر^(١)
يسودهم في خمسة وعشر

قال الأخدر : (وهو نسبة تنتهي إليه رواية القصة في الأغاني) فكان كما
قال ، ساد وهو ابن خمسة عشر ، ومات وله مائة وخمسون سنة^(٢) .

فهذا الهاتف في الأسطورة شاعر عليم بالمستقبل ، يعرف أن ليلي ستلد سيذا
عظيما ، ويعرف أن عمرا سيسود قومه ، فيخبر مهلهلا أن يستحي ابنته لذلك هذا
العظيم ، ويخبر ليلي أن ابنها سيسود وهو صغير .

ولا غرابة في أن يستحي مهلهل بنته ، فهو والد فيه شفقة الأب وحنانه ،
وكانت أبوته أقوى من عادة الوأد ، فأبني على ابنته ، وصوره الوهم أن هذا
الصوت الداخلي القوي هاتف خارجي يهتف به في المنام أن يستحي ابنته . أما
« ليلي » — أو « أسماء » كما ورد اسمها في بلوغ الأرب —^(٣) فما كان هاتفها
في النوم إلا الآمال المستخفية في العقل الباطن ، والتي يرجى أن تتحقق .
وللمشول عن الأسطورة إلى حد كبير هو بطولة عمر بن كلثوم ، وظهوره في عهد
الأساطير ، وفخر قبيلته به وبقصيدته وبشجاعته عند عمرو بن هند . ولا نفي
شرف أمه وعار نسبها ، وما دار حول أبيها وعمها كليب من الأساطير . وآخر
رواة القصة في الأغاني هو محمد بن الحسن بن دريد ، وهي من صياغته ، وقد كان
يصنع القصص لأغراض أدبية^(٤) .

٩ — وعندنا أمهات أخريات هتف بهن الهواتف في المنام ، وهن دائماً

(١) النجر = الأصل . وقاص أرباب = يكسر أعناقهم .

(٢) الأغاني ١٧٥/٩ . (٣) ١٤١/٢ .

(٤) ابن خلكان ٤١٧/١ .

من ذوات المنزلة العالية ، ومن المنجيات في العرب . وقد يهتف بهن الموانف في النوم أو في اليقظة ، وقبل الزواج أو في أثناء الحمل^(١) . والمحدثون من علماء النفس يفسرون ذلك بأنه آمال مرجوة . ورغبات حلوة يرجى أن تتحقق . ففسرع العقل الباطن بذلك في لحظة ، ويخبر الأم في المنام أو الوهم بما يطمئنها ويشيرها بتحقيق الآمال .

أما الأساطير فممنها من يخبر بالنيب ، ونبىء بالمستقبل ، وهو على ذلك قدير بل كان منها من يأمر بالخير ويدعو إلى الصالحات ويختار السادة لياق إليهم بالأمر ويشيرهم بالسعادة .

ويختار للقيام بهذه المهمات العظيمة واحد من صالحى الجن ، أو ملك من المقربين لتتناسب صافته مع الأمر العظيم الذى يقوم به .

١ - وهذه إحدى القصص التى هتف فيها هاتف في حادثة من الحوادث المتصلة بالدين أو البيت الحرام ، هى « حفر زمزم » . وبطل القصة شريف عربى زاده الله شرقاً بأوة الرسول . وأعني به عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف :

ولى عبد المطلب ستاية الحاج بعد عمه المطلب بن عبد مناف ، وهو أمر عظيم ، فأمر بحفر زمزم ، وكانت جريمتهم دفنتها حين ظلموا من مكة ، فهتف به هاتف وهو قائم في الحجر أن يحفرها ، فأخبر قريباً بما أناه من الأمر فسأله : فهل بُيِّن لك أين هى ؟ قال : لا . قالوا : فارجع إلى مضجعتك التى رأيت فيه ما رأيت ، فإن بك حقاً من الله بين لك ، وإن بك من الشيطان فلن يعود إليك .

فرجع عبد المطلب إلى مضجعه فنام فيه فأناه آت فقال له : احفر زمزم ، إنك إن حفرتها لن تندم ، وهى تراث من أبك الأعظم ، لا تنزف أبداً ولا تندم ، تسق الجميع الأعظم . الخ . وقد أشير إلى موضعها الذى أُمِرَ أن يحفرها فيه ، وتازعته قريش فلم يعمد ما أُمِرَ به . فلما تمادى به الحفر وجد غزالين من ذهب

(١) الليداني ٢/٢٥٦ والكامل للميرد ١/١٥٤ .

وها اللذان دفنت جرحهم فيها حين خرجت من مكة . ووجد فيها أسيافاً وأدراعا . فنازعته قريش في ذلك أيضاً ، فعرض عبد المطلب حلاً للنزاع أن يضربوا القديح ، وجعل للكعبة قديحين ، ولقريش قديحين . فخرج للكعبة قديحا الغزاليين . ولعبد المطلب قديحا الأسياف والأدراع ، فضرب الأسياف باباً للكعبة ، وجعل الغزاليين في بابها ، وجعل سقاية زمزم للحجاج^(١) .

وفي خبر آخر أن الهانف^(٢) أتاه أربع ليال يخبره في كل مرة أن يحفرها وكان يسميها اسماً لا يعرفه عبد المطلب حتى أخبره بأسمائها الأخير « زمزم » في الليلة الرابعة . فقالت قريش إنها إثر أئبنا إسماعيل ، وأرادوا أن يشركوها . ثم رضوا بالاحتكام إلى كاهنة بني سعد وكانت بأطراف الشام ، ونفذ الماء وهم في الطريق إليها ، فكادوا يهلكون عطشا . غير أن الله سقاهاهم من عين انفجرت من تحت خف الناقة التي كان يركبها عبد المطلب ، فمروا أن الله قضى له عليهم ، وأن زمزم له ، فرجعوا راضين ولم يصلوا إلى الكاهنة .

وحدث هذه القصة أن الشيطان كان يهتف بالناس في أحوال . وإن الهانف قد يكون من الله . فلما تعدد النداء لعبد المطلب ، ودله الهانف على مكانتها في عودته إليه ، آمنت قريش أنه هانف من عند الله ، وأن زمزم له من أجلهم .

ولا شك أن هانف السيدة آمنة أم الرسول الكريم . كان ملكاً ، في الخبر الذي يورده ابن هشام وهو « أن آتيا جاءها حين حملت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها إنك قد حملت بسيد هذه الأمة »^(٣) . وكان الأمر كما حدثتنا الرواية . وكان ابنها خير الخلق أجمعين .

عبارة الجرح :

وأكبر ما كان من أمر العرب أن قوما منهم عبدوا الجن ، وهم قلة بلا شك ،

(١) انظر تفصيل القصة في سيرة ابن هشام ١/ ٨٦ و ٧٠ - ٩٣ .

(٢) نفسه / ٩٠ .

(٣) نفسه ٩٩ . ولهذه القصة تفصيل في كتب الموالد النبوية .

يقول الألوسي^(١) « إنهم شُرذمة قليلون من أهل البرادى » ثم يستشهد بآيات من الكتاب الكريم^(٢) ، ولكن الآيات عامة ، وأصرحها ما جاء في سورة الأنعام^(٣) « وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ » ، وسبأ « وَيَوْمَ يَعْمَسُهُمْ جِيعًا » ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يُعبدُونَ . قالوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيْنَا مِنْ دُونِهِمْ ، بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ^(٤) ، ويس^(٥) « أَلَمْ آتِهِمُ الْيَكِيمَ يَابِي آدَمُ أَلَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ » .

وليست كلمة « الجن » في هذه الآيات صريحة في الشياطين عند كل المفسرين . فإنها في الأنعام تعني الملائكة كما تعني الشياطين ، ويقول البيضاوى : « وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ » أى الملائكة بأن عبدوهم وقالوا : للملائكة بنات الله ، وصماهم جناً لاجتنانهم ، تحميراً لبائسهم ، أو الشياطين ، لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى ، أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم ، أو قالوا : الله خالق الخير وكل نافع ، والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى التنوية . أما في سورة سبأ فأشار البيضاوى إلى الملائكة في التفسير وكذلك الرغشرى الذى قال في الكشف : « بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ » يريدون الشياطين حيث أطاعوهم في عبادة غير الله ، وقيل صورت لهم الشياطين صور قوم من الجن وقالوا هذه صورة الملائكة فاعبدوها ، وقيل كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عُبِدَتْ فَيُعْبَدُونَ بِعِبَادَتِهَا .

فبعض العرب قد عبدوا الجن على أى معنى من معانى العبادة ، ولا تكون هذه العبادة إلا نتيجة إكبار لهذه الجن ، وليس العرب بدعا في هذا فقد عبدها غيرهم وأطاعوها ، بل إن الآيات ليست نصا في العرب . وهذا التعميم في الآيات الكريمة يدل على عصوم الفكرة عند الأمم ، أما المفسرون الذين

(١) بلوغ الأرب ٢ / ٢٣٢ .

(٢) سورة الجن آية ٤ — يس ٦٠ والأنعام ١٠٠ و ١٢٨ .

(٣) آية ١٠٠ . (٤) آية ٤٠ ، ٤١ . (٥) آية ٦٠ .

يحملون المرادف العرب، فيمتدون على ما جاءهم من تاريخهم وعقائدهم، وعلى نزول القرآن بينهم أولاً: وهذا كله يصل بنا إلى غايتنا، وهي أن بعض العرب أكبروا العالم الخفى عندهم، وهو المسمى «الجن» وكانت المبادأة أكبر مظهر لهذا الإكبار.

الأدب الجاهلي وأساطير الجن:

وقد مرنا في آخر الفصل الأول أن الأدب الجاهلي الذي روى لنا لم يتأثر بأساطير العرب أو غيرهم، كما تأثر غيره من الآداب في عهود الأساطير، ويرى «سميث» أن قلة هذا الأدب الأسطوري ترجع إلى أن رواة كانوا من المسلمين الذين تحاشوا أو أهملوا مثل هذه الأساطير المشتملة على آثار الوثنية^(١). وقد رأى أيضاً في نفس المصدر والصفحة أنه يمد الخيال السامى مسئولاً عن قلة الأساطير عامة، ولكنه تمليل عليه بعض الاعتراض، فالقرآن نفسه لم يهمل وثنية أولئك الآباء عندما جاءها لينقضاها. والأدب الجاهلي قد روى في عصر الأمويين وكان فيه وفي الأدب الأموي ما يخالف الدين. وكان الخيال العربي خصباً في التشبيهات مثلاً، وفي ضرب الأمثال. وفي الاستعارات، وكلها نتيجة خيال قوى. لكنني أرجع السبب إلى أن ماروى جاءنا عن زمن ضعفت فيه الوثنية العربية، وعملت ظروف السياسة والمصائب والدين مجتمعة على رواية قليل من تلك الأساطير التي كانت عند أولئك الجاهليين. ولا تنسى أن هذا القصص شعبي لم يظفر بتقدير كافٍ في عصور التدوين. ولعل أكثره قد ضاع في خلال القرون. فكان ما جاءنا منه قليلاً لا يدل على الخيال العربي دلالة كافية.

وقد ينطبق هذا القول على أساطير الجن، فإن ما بقي من أساطير هذا العهد لا يتجمعه قصة طويلة متناسكة، ولا ملحمة كبيرة مترابطة، ولكنه عدد من القصص الشعبية القصيرة التي تتصل بالبيئة والأخلاق، يكون مسرحها الأماكن التي يرددها الجن؛ وأبطالها من الجن والإنس وحوادثها وغايتها مما

يتفق مع أخلاق البيئة التي نشأت فيها . وخذ دليلا قصة التل^(١) « التَّمْصِي »
أضرعتني لك أو للنوم » وكذلك قصة عبيد والشيخ جاع الذي ألقاه رمضا^(٢) ،
وقصة ابن الحمارس والجن الذين اقتحم وادبهم ورعى في مراعيهم^(٣) ، وقصة
مالك بن حريم الدالاني^(٤) .

ومن الأدب المتعلق بهذه الأساطير شعر أو أبيات مفردة في ووصف تلك
المخلوقات الغريبة ، كوصف أبي البلاد الطهوى لاقول^(٥) . وقد روى في الأغاني^(٦)
شيء من مثله لتأبط شرا . وإن كان الجاحظ لا يصدق أبا البلاد أو أبا القول إذ يقول
عنه : « وأبو البلاد الطهوى هذا كان من شياطين الأعراب ، وهو كما ترى يكذب
وهو يعلم ، ويظيل الكذب ويحبره^(٧) » وهو يصف أعمالها ومساكنها وصلتها بالناس .
ويتفجع الأدباء بما يعرفون عن أساطيرها في شعرهم ، فيشبهون بها فيه ، ويضربون
الأمثال بأحوالها وخلقتها ، ويشيرون إلى قصصها^(٨) . ونحو ذلك .

وأكثر هذه القصص التي يذكرونها أو يشيرون إليها في شعرهم عربي ،
وبعضه مقتبس معروف « في بقايا ما ثبتوا عليه من دين إبراهيم عليه السلام » .
وغيره من الرسل الكرام قال النابغة :

إِلَّا سُلَيْمَانَ إِذْ قَالَ الْإِلَهُ لَهُ قُمْ فِي الْبَرِيَّةِ فَاحْدِدهَا عَنِ الْفَسَدِ
وَحَيْسَ الْجِنِّ إِنِّي قَدْ أَذِنْتُ لَهُمْ يَبْنُونَ تَدْمُرُ بِالْمُصْفَاحِ وَالْمَسَدِ^(٩)

وتجد من هذا الأدب الذي يشير إلى أساطير ، أبياتا في شعر الأعشى
والحارث بن حنظل ، وحسان ، ولبيد ، وزهير ، وحاتم ، وشمر بن الحارث ، وعمر
ابن كاثوم ، وأمية بن أبي الصلت وغيرهم .

(١) مجمع الأمثال ١ / ١٨١ . (٢) الأغاني ١٩ / ٨٦ .

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١ / ٢٤٦ بلغ الأرب ٢ / ٢٥٥ .

(٤) بلغ ٦ / ٢٢٤ . (٥) الحيوان ٦ / ٢٣٤ . (٦) ١٨ / ٢١٠ .

(٧) الحيوان ٦ / ٢٣٥ .

(٨) ترى كثيرا من هذا في الحيوان ٦ - ١٥٨ - ٢٨١ :

(٩) حيس الجن = ذلها :

والجن في هذه الأساطير الأدبية موضوع حديث يدور حولها ، وقد تشترك في القصة ، فتجاوز الإنسان أو تحذروهم أو تلومهم أو تثنى عليهم . وقد تتحدث وحدها إذا هفت بهؤلاء الإنسان مباشرة أو منذرة أو غيرة بمستقبل .

وقد عرض النقاد في القديم والحديث لهذه القصص والأساطير كالجاحظ وأستاذة النظام من القدماء ، كما رأيت في تعليق الجاحظ على أبي البلاد الطهوي فيما تقدم ، وكما يروى هو ^(١) عن أبي اسحق النظام ، ومن المحدثين الدكتور طه حسين ^(٢) في كتابه « الأدب الجاهلي » في الفصل الذي عنوانه « الدين وانتحال الشعر » . ولكن الطمن في بعض الأساطير والأخبار لا يهدم الفكرة كلها ، فقد كان للعرب أساطير عن الجن بلا شك ، وكانت هذه الأساطير قصصاً أدبية أو أخباراً شائعة ، أو حكايات ونوادر ، منها ما قدمناه ، ما كان له أثر في أدبهم على النحو الذي سبق بيانه .

ومن أعمال هذه الشياطين المتصلة بموضوعنا ما عرف عند العرب باسم الكهانة ، يتلقون وحياً ، ويخبرون بها ، ممتدين على ما يأتهم به أولئك الشياطين من خبر الأرض والسماء ، في أسلوب أدبي خاص عرف في تاريخ الأدب والدين باسم « سجع الكهان » .

(١) الحيوان ٦ / ٢٤٧ — ٢٥٢ :

(٢) ص ١٣٥ وما بعدها :

الفصل الثالث

الكهانة والأدب الجاهلي

١ - الكهانة:

بفتح الكاف أو كسرهما « ادعاء علم الغيب ، كالإخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى سبب ، والأصل فيها استراق الجني السمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن ^(١) . وجاء في بلوغ الأرب أنها على أصناف .

(١) منها ما يلقونه من الجن ، فإن الجن كانوا يصعدون إلى جهة السماء فيركب بعضهم بهما إلى أن يذنو الأعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه إلى الذي يليه ، إلى أن يلقاه من يلقيه في أذن الكاهن ^(٢) . وكانت الكهانة في الجاهلية قاشية خصوصاً في الرب لاقطاع النبوة فيهم ^(٣) . فلما جاء الإلهام ونزل القرآن ، حرست السماء من الشياطين وأرسلت عليهم الشهب ، فبقي من استراقهم ما يتخطفه الأعلى فيلقيه إلى الأسفل قبل أن يصيبه الشهاب . وإلى ذلك يشير قوله تعالى : « إلامن خليف الخطيئة ، فأتبعه شهاب ثاقب ^(٤) » .

(ب) ومنها : ما يخبر به الجني من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الإنسان غالباً ، أو يطلع عليه من قُرب منه لامن بعد .

(ج) ومنها : ما يستند إلى ظن وتخمين وحس ، وهذا قد يجعل الله تعالى فيه لبعض الناس قوة ، مع كثرة الكذب فيه .

(د) ومنها : ما يستند إلى التجربة والمادة ، فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك . . . وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطريق والنجوم ^(٥) .

وعلى هذا تكون الكهانة ، الإخبار بما وقع أو يقع في السماء والأرض اعتماداً على الجن في الحالتين الأوليين ، وعلى قوة الجدم والفراصة والتجربة في الصنفين الآخرين .

٢ — وقد عدت الكهانة علماً^(١) ، ويراد بذلك أن لها أصولاً وقواعد تجعلها الكهن ، ولكنها تصير حرفة يزاولها قوم من الناس للتنبؤ بالغيب والإخبار بالمستقبل يهر فيها صاحبها بطول المارسة والمران .

وكانت منزلة الكاهن عند العرب عظيمة ، وكانوا يمتدنون فيه القدرة على كل شيء ، « فكانوا يستشيرونه في حوائجهم ، ويحتكون إليه في خصوصاتهم ويستطبونه في أمراضهم ، ويستفتونه فيما أشكل عليهم ، ويستفسرون منه رؤاهم ، ويستنبؤونه عن مستقبلهم . وبالجملة فالكهان عند أهل العلم والفلسفة والطب والقضاء والدين ، شأن تلك الطبقة من البشر عند سائر الأمم القديمة في بابل وفينيقيا ومصر وغيرها^(٢) . ويرى جورجى زيدان أنها من العلوم الدخيلة على العرب ، حملها إليهم الكلدان مع علم النجوم ، مستدلاً بأن الكاهن يسعى في العربية (حازي) أو (حزاء) وهو لفظ كلداني منناه الاشتقاق الناظر أوالرائى أو البصير . وهو يدل عندهم على الحكيم والنبي^(٣) . أما لفظ الكاهن نفسه فقد اقتبسه العرب من اليهود الذين زحوا إليهم على أثر ما أصابهم من التكتبات في اورشليم بعد خرابها على يد بطليموس سنة ٧٠ م .

وربما كان هناك بعض القوة في استدلال جورجى زيدان على نقلها أو نقل بعض أصولها من الكلدان . لكن الكهانة — كما يقول روجيه باستيد — « تعتمد على ميل غريزي لدى الإنسان الذي يهتم طبيعياً بما يحتمله المستقبل^(٤) » . فعلى هذا السبب أقدم عهداً من الوقت الذي صارت فيه علماً ، وأقدم في بلاد العرب من زمن النقل عن الكلدان .

(١) تاريخ أدياب اللغة العربية ١٩٤/١ (٢) نفسة ١٧٣/١

(٣) نفسة ١٧٤ (٤) مبادئ علم الاجتماع الدينى ٢٥

أما علم السكهان عند العرب ، فكان « يأتيهم بواسطة الأرواح ، فمن كان منهم يعتقد التوحيد نسب ذلك إلى استطلاع الغيب عن أفواه الملائكة ، وإذا كان من عبدة الأصنام اعتقد احتلال الأرواح للأصنام ، وإباحتها أمرار الطيعة للسكهان والسدنة ، فيقول العرب إن الأصنام تدخلها الجن (أى الأرواح) وتخطب السكهان . وإن السكاهن يأتيه الجن بخبر السماء ، وربما عبروا عنه بالمخاف^(١) .

٣ - وكان عندهم أما كن مشهورة بأصنامها يسمعون فيها أصواتا^(٢) ، ويكلمون منها ، ويمتقدون أن الأرواح تقيم فيها ، وهي مصدر هذا الكلام . ومن هذه الأماكن :

(١) رثام : وهو بيت كان لحجر بصنماء ، يعظمونه ويقربون عنده بالذبايح ، وكانوا فيما يذكر ، يكلمون^(٣) منه . وكان مع بُسْع حَبْران من يهود بني قريظة عند عودته من الحجاز . فلما سمى الكلام قال لتبع : « إنما هو شيطان يفهم بذلك . فخل بيننا وبينه . قال : فثأنا سكا به » . قرأى الجبرين ترديدا لما يعتقد العرب من حلول الأرواح في بيوت الأصنام .

(ب) النُزَمِي : وكانت أعظم الأصنام عند قريش ، اتخذها ظالم بن أسد ، وبني عليها بيتا ، وكانوا يسمعون فيه الصوت . وكان العرب يعتقدون أنها شيطانة تأتي ثلاث مُمَرَّات . وقد قتلها خالد بن الوليد بعد فتح مكة . ورمته بالشر رحتي احترق عامة نخذه ، وبرى ، لا عاده النبي صلى الله عليه وسلم .

(ج) وكان للعباس بن مرداس منهم يسمى « الضمَّاد » ورثة عن أبيه . يقول العباس : « فلما ظهر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت صوتا في جوف الليل راعني ، فوثقت إلى « ضهاد » ، فإذا الصوت في جوفه^(٤) . وقد حدثني في آيات من الشعر عن الإسلام والرسول الكريم ، فاهتدى .

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ١/ ٢٧٤ (٢) الحيوان ٦/ ٢٠١

(٣) الأصنام لابن الكلبي ١١/ (٤) الأصنام ١٨ و ٢٥ و ٢٦ ، والحيوان ٦/ ٢٠٢

(٥) الأغاني ١٣/ ٦٢ السامى

٤ — ومن الكهان الذين دعاهم شيطانهم إلى الإسلام ، عدد نذكر منهم :
سواد بن قارب^(١) ، الذي جاءه رثيه ثلاث ليال وهو بين النائم واليقظان ، يضربه
برجله ويدعوه إلى أن يرحل إلى الصفوة من هاشم . فذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم
بمكة ، وأنشده شعراً يخبره فيه بقصة الجنى ، ويشهد ألا إله إلا الله ، وأن محمداً
رسول الله ، وبسأله الشفاعة قائلاً :

وَكُنْ لِي شَفِيعاً يَوْمَ لَا ذَوْ شَفَاعَةٍ عِزُّ مَنْ قَبِيلًا عَنْ سَوَادِ بْنِ قَارِبٍ
ونذكر منهم أيضاً « خُخَا فَرِّ بْنِ التَّوَّعَمِ » الحِميري^(٢) . وكان رثيه لا يكاد
يتنكب عنه في الجاهلية ، فلما شاع الإسلام جاءه يدعو إليه ، وثنى على النبي
صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم .

الكهنة والمنسوبة :

وقد عرف بالكهانة قوم من العرب رجالاً ونساء ، بعضهم قبل الإسلام
وبعضهم أدركه ، منهم شق وسطيح ، ومنهم عبد المسيح بن نَفِيلَةَ النَّسائي ،
عدا خافر وسواد ، أما الكواهن من النساء فكان عديدات ، منهن « طَرِيفَةُ »
كاهنة اليمن في القديم ، ومبلى الهمدانية ، وعَفَيْرَةُ الحِميرية ، وفاطمة
الحِمْيَرِيَّة ، وسَجَّاح التيمية ، وزرقاء البمامة ، وزرقاء الكاهنة . وقد
ينسبون إلى القبيلة أو الوطن ككاهنة بني سمد، وحازي تميمية ، وزرقاء البمامة .

٥ — ومن الذين تنبثوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من كان كاهناً
وحسب أن شيطانه الذي كان يأتيه بالأخبار في الجاهلية يصح أن يقاب ملكاً
يوحى إليه في زمن النبوة ، وأشهر هؤلاء مسيلة : وكان يدعى أن معه رثياً
في أول زمانه^(٣) . ومنهم الأسود الغنسي ، ويقال له « ذو الرخار » لأنه كان
ينطلي وجهه بخر . وقيل إن « ذا الرخار » اسم شيطانه . بل سخرت الروايات

(١) سيرة ابن هشام ١٣٣/١ وبلوغ الأرب ٣٠٢/٣ — ٣٠٤ .

(٢) الأمالي ١٣٤/١ دار الكتب . (٣) الحيوان ٦/٢٠٠ .

من اسم شيطانه ف قيل إن اسمه « ذورجار »^(١) وكان كاهنا مشعبنا ، — يرى الناس الأعاجيب ويسمى منطق قلب من سمعه ، وكان يزعم أن ملكين يكلمانه اسم أحدهما شهنق والآخر شريق . وكأنا نخبزانه بالأمور الحادثة بين الناس^(٢) .

فهؤلاء كهان سميت شياطينهم بأسماء كما سمى شياطين الشعراء بأسماء ، وأعانهم على أداء وظائفهم بكل ما استطاعوا من قوة ، فامتنازوا على غيرهم بفضل أولئك الشياطين ومعونتهم ، و—حرب بينهم أيضاً .

لغة الكهانة :

١ — أما لغة هذه الكهانة فكانت ذات طابع فني خاص ، كانت مسجما قصير الفقرات ، وقد تحلى بالشعر كثيرا مع تعقيد ونموض أحيانا ، وقد تحتمل الجملة فيه أكثر من معنى . وكانوا يتوخون ذلك للتنويه على الناس بمبارات تحتمل أكثر من وجه ، وعرف ذلك عند غيرهم من الأمم مثل اليونان كما سنرى . فإذا لم يصدق هذا التكهن بمعنى من المعاني ، صدق بالمعنى الآخر ، وظلت منزلة الكاهن عالية ، على أن بعض الكهان كان صريحا في أخباره صراحة لا تحتمل الشك ، وكان شيطانه واثقا مما يقول فأخبره بالحق على وجهه ، كـشيطان سواد بن قارب ، والعباس بن مرداس .

٢ — ومن الكهانات القديمة التي رويت بلغة الكهانة القرية من الإسلام ما أخبرنا به المسمودي^(٣) عن كهانة أسطورية تتصل بسد مأرب ، وسيل المرم ، وانتقال القبائل من اليمن إلى أجزاء أخرى من جزيرة العرب . فإن كاهنتهم « طريفة » أُنذرت ملكهم عمرو بن عامر بزوال ملكه استنباطا من

(١) في القاموس ٢ : وذو الحار الأسود المعنى الشهي . كان له حمار أسود ، ولم يقول له اسجد لربك ففسده . ويقول له ابرئيك .

(٢) تاريخ الخميس ٢ / ١٧٣ . وأخبار الكهان موجودة في كتب التاريخ والتفسير والأدب ، كالبدانة والنهاية ، ومروج الذهب ، والأغاني ، والعقد الفريد ، وسيرة ابن هشام ، ومعجم البلدان ، وحياة الحيوان للدميري .

(٣) الأسطورة في مروج الذهب ١ / ٢٣٩ — ٢٤٢ .

منام رأته ، وعلائم وقع فظرها عليها بعد هذا المنام ، فلما أخبرته بهذه العلامات سألتها : ما ترى في ذلك ؟ فأجابته . « داهية دهباء ، من أمور جسيمة ، ومصائب عظيمة . قال : وما هو ، وبلك ؟ قالت : أجل ، وإن فيه الويل ، ومالك فيه من كَيْل ، وإن الويل ، فيما يجيء به السيل » . . . وفي الليداني ^(١) عند المثل « تفرقوا أيادي سبا » أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عن سبا هذا ، فقيل إنه أبو عشرة من العرب تفرقوا في البلاد بعد سيل العرم الذي حدث من أنهبارسد مأرب ، وإن « طريقة » الكاهنة قد أخبرتهم بذلك ، وإنها ارتحلت مع عدد من قومها إلى مكة وما حولها ، فأصابتهم الحمى وكانوا يبلك لا يعرفونها فيه . وسألوها : « ماذا تأمرين ؟ فقالت : من كان منكم ذاهم بميد ، وجبل شديد ، ومزاد جديد ، فليلق بقصر عُمان الشَّيد . فسكانت أزد عمان . ثم قالت : من كان منكم ذا جلال وقصر ، وصبر على أزومات الدهر ، فعليه بالآراك من بطن مر . فسكانت خزاة . ثم قالت : من كان منكم يريد الراسيات في الوحل ، الطمعات في الحمل ، فليلق ببثرب ذات النخل . فسكانت الأوس والخزرج . ثم قالت : من كان منكم يريد الحجر والخير ، والمالك والتأخير ، ويلبس الديباج والحري ، فليلق ببصرى وتيمور ، (وما من أرض الشام) . فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان . ثم قالت : من كان منكم يريد الثياب الرقاق ، والحليل العناق ، وكنوز الأرزاق ، والدم المهرق ، فليلق بأرض الرقاق . فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل مُحَرِّق » .

ويتضح من هذه القصة أن طريقة تكهنت بخراب سد مأرب قراسة ، عندما بدت لها الدلائل . واختارت لكهانتها أو لغراستها تلك اللثة المألوفة في أوساط الكهان وهي السجع ، وهو في الواقع سجع مفهوم ، وإن بدا في أوله غير واضح ، لكن الجملة الأخيرة كانت تعين الراد ، وبعض الروايات يجعل بدء

هذه القصة في النوم^(١) وأنها كانت رؤيا رأتها ، وعندئذ يكون الوجدى بها من شيطان الكاهنة .

٣ — أما سجع الكاهنة المحتمل لأكثر من معنى ، أو العام الذي يمكن تأويله ، ولا يكون نصاً في معناه إلا بعد الرجوع إلى الكاهن فذلك هو الشائع عن الكهان ، ولكن الباق منه قليل ، ومنه ما جاء في قصة هند بنت عتبة لما رحل بها أبوها إلى بعض الكهان كي يخبرهم ببراءتها أو إجرامها ، على أثر اتهام زوجها الناقة بن المغيرة لها . لقد رحلت مع أبيها وخرج زوجها الناقة في جماعة من بني مخزوم « فلما شافوا بلاد الكهان تغيرت حال هند ، وتنكر أمرها ، واختطف لونها ، فرأى ذلك أبوها فقال لها : إني أرى ما بك ، وما ذاك إلا لسكره عندك ، فهلا كان ذلك قبل أن يشتهر عند الناس سيرنا ! قالت : يا أبت ، إن الذي رأيت متى ليس لسكره عندي ، ولكني أعلم أنكم تأتون بشرا يخطئ ، وبصيب ، ولا آمن أن يسمى ميساً يكون على عاراً عند نساء^(٢) مكة » : ولعل أباهما شك مثل شكها في الكاهنة ، وكذلك قومها من بني هاشم ، فذهب قبل أن يصلوا إليه خبثوا له خبيثاً ليختبروه إذا وصلوا ، فلما قدموا عليه سألوه عن ذلك الخبي ، فأجابهم : إنه ثمرة في كبرة « فقالوا له بين أكثر من هذا . فقال : حجة بر ، في إحييل مهر ، فقالوا : صدقت » ، ثم نظر إلى هند فبرأها قائلاً : « أنهضى غير رسحاء ولا زانية ، وسوف تلدين ملكاً اسمه معاوية » .

٤ — وكثير من هذه الأخبار عرضة للنقد وموضع للتجريح ، ولكن هذا لا يمنع شيوع الفكرة والمقيدة في هؤلاء الكهان وكهانتهم ، ودليلنا على استراق السمع نصوص لا شك في صدقها فهي من القرآن الكريم في سورة الصافات^(٣) والحجر^(٤) والمائدة^(٥) ، وفي هذه الآيات أن الشياطين كانت تسترق السمع ، وأنها كانت تسمع إلى السلا الأعلى ، وكانت تحطف الخطفة

(١) بلوغ الأرب ٢٨٣/٣ .

(٢) شرح نهج البلاغة ١/ ١١١ — المقصد الفريد ١٤٩ .

(٣) من ١٠ — (٤) من ١٦ — ١٨ . (٥) الآية ٥ .

فتصيبها الشهب وقد تحرقها ، وقد يسلم بعضها ويلقى إلى وليه من الإنس —
وأكثرهم من الكهان — بعض الخبير فيزيد فيه الكاهن ، ويلقيه بتلك
اللغة التي أشرنا إليها فيما تقدم لتكون أقوى تأثيراً . وبمحتمل أن تكون تلك
اللغة من عمل الشيطان ، كما يحتمل أن تكون من صناعة الكهانة .

٥ — وكانت الكواهن من النساء أقدر على ما يميز عنه الرجال ، جاء
في أخبار « عفيراء » الكهانة الجيرية . فإن مرشد بن عبد كلال حشر الكهان
ليخبروه بتفسير رؤيا فمجزوا . وكانت أمه قد تكلمت ، فقالت له : آيت اللعن
أيها الملك ! إن الكواهن أهدى إلى ما تسأل عنه ، لأن أتباع الكواهن من
الجان ألطف وأظرف من أتباع الكهان ، ولكنهن عجزن عن ذلك . يحى
اهتدى إلى عفيراء الجيرية فأولت له رؤياه ، فأراد أن يتزوجها وجاهل ذلك في خاطره
فأدركت ما دار في نفسه وقالت : « آيت اللعن أيها الملك ! إن تابعي غيور ،
ولأمرى صبور ، ونا كحى مشبور ، والكلف في ثبور ^(١) » .

٦ — ولا أريد أن أخضع السجع بالكهان لأن أكثر ما جاءنا من نثر
الجاهلية سجع كذلك ، ولكن انتهى عن سجع الكهان ، أو تحريم سجع
الكهان ، كان بسبب اتساعهم بالجن واحتمال الكذب في أكثر أخبارهم ، كما
يفهم من النصوص ومن أقوال المفسرين ، وهذا هو تلميل الجاحظ ، عند ما تحدث
عن السبب في كراهية الأسجاع ^(٢) .

ولا نحب أن نترك هذا الفصل قبل أن نورد خبراً من أخبار تلك الكهانات
اشتهر بين الناس لشهرة كهانه ، والحادثة التي اتصلت به ، وهي ميلاد الرسول
صلى الله عليه وسلم ، وما حدث في تلك الليلة من أحوال عدت إرهابات عمده
صلى الله عليه وسلم ، تلك هي كهانة كاهن مشهور يسمى سطيج بن مازن بن غسان .
أما سطيج نفسه فكان غريب الخلقة ، كان يدرج كما يدرج الثوب ، ولا عظم

(١) بلوغ الأرب ٢/٢٩٦ — ٢٩٨ .

(٢) البيان والتبيين ١/١٩٥ السندوني .

فيه إلا الجمجمة ، وكان وجهه في صدره ، وليس له رأس ولا عنق ، والحق أن هذا الوصف يلحقه بالشیاطین أنفسهم ، لا أن تنزل عليه فقط ، أما الخبر فهو ^(١) :

لما كانت الليلة التي ولد فيها النبي صلى الله عليه وسلم ارتجس إيوان كسرى فسقطت منه أربع عشرة شرافة ، فغظم ذلك على أهل مملكته ، وكتب إليه صاحب اليمن يخبره أن بحيرة ساوة فاضت ، وأحداثاً أخرى عظيمة حدثت ، وأخبره الموبدان أنه رأى إبلا صمابا ، تقود خيلا عربا ، تقتحم دجلة وتنتشر في بلاد فارس ، فبعث إلى عامله بالحيرة فأرسل إليه عبد المسيح بن بقله الغساني ، فلم يدر تأويل ما رأى ، فجهزه كسرى إلى خاله سطيح بالشام . « فلما قدم على سطيح وجده قد احتضر ، فناداه فلم يجبه ، وكله فلم يرد عليه ، فقال عبد المسيح :

أَصْنَمٌ أَمْ يَسْمَعُ غَطْرِيفُ الْيَمَنِ يَأْقِصُ الْخَطْلَةَ أَعْيَتْ مَنْ وَمَنْ
أَتَاكَ شَيْخُ الْجَنِّ مِنْ آلِ سَنْ أَيْضَ فَضْفَاضَ الرِّدَاءِ وَالْبَدَنِ
رَسُولُ قَيْلِ الْعُجَمِ يَهْوَى لَوْنِ لَا يَرْهَبُ الزَّعَدَ وَلَا رَبَّ الزَّمَنِ

فرفع إليه رأسه ، وقال : عبد المسيح ، على جل مشيخ ، جاء إلى سطيح وقد أوفى على الضريح ، بمثل ملك بني ساسان ، لارتجاس الإيوان ، وخمود النيران ، ورؤيا الموبدان . رأى إبلا صمابا « تقود خيلا عربا ، قد اقتحمت في الواد وانتشرت في البلاد ؟ » ثم قال :

يا عبد المسيح ، إذا ظهرت التلاوة ، فاض وادى الساوة ، وظهر صاحب الحراوة ، فليست الشام لسطيح بشام ، يملك منهم ملوك وممالك ، مدد سقوط الشرقات ، وكل ما هو آت آت ، ثم قال :

إِنْ كَانَ مَلِكُ بَنِي سَاسَانَ أَفْرَطَهُمْ فَإِنْ ذَا الدَّهْرِ أَطْلُوَارُ دَهَارِيرُ
مِنْهُمْ بَنُو الصَّرْحِ بِهَرَامٍ وَلِخَوْنَةٍ وَالْهَرَمُ مَزَانُ وَسَابُورِ وَسَابُورِ
فَرَبِّمَا أَصْبَحُوا يَوْمًا بِمَنْزِلَةٍ تَهَابُ صَوْلُهُمُ الْأَسَدُ الْمَهَاسِيرُ

سَحَوْا الطَّيَّ وَجَدُّوْا فِي رَحْلِهِمْ فَمَا يَقُوْمُ لَهُمْ مَرْجُؤٌ وَلَا كُجُوْرٌ
وَالنَّاسُ أَوْلَادُ عَمَلَاتٍ فَهِنْ عَلِمُوا أَن قَسْدُ أَقْلٍ فَحَقُوْرٌ وَمَحْجُوْرٌ
وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ قَاتِلِيْرٍ مَتَّبِعٍ وَالشَّرُّ مَحْذُوْرٌ
فلما قدم عبد المسيح على كسرى وأخبره ، قال كسرى : إلى أن يملك منا
أربعة عشر ملكاً تكون أمور . فهلكوا كلهم في أربعين سنة .
السكّهانة عند الأمم الأخرى :

ولما كانت السكّهانة راجمة إلى حب استطلاع الغيب ، وهو غريزة كما يقول
« باستيد » ، أو إلى إيمان الناس بوجود الجن وقدرتهم على الإخبار بهذا
الغيب ، وحمل أخباره إلى الناس ، كان من الطبيعي أن توجد عند غير العرب كما
وجدت عندهم . وقد سبق أن أشرنا إلى أنها عرفت عند السكّديان ، وناقشنا الرأي
القائل بأن العرب نقلوها عنهم . وعلى كل فقد كانت السكّهانة عند السكّديان
علما وممارسة . وكانت معروفة عند العبرانيين ، وأخذ العرب عنهم لفظ السكّهان^(١) .
(١) وكان للسكّهان منزلة عظيمة في مصر القديمة ، حتى إنهم حكموا البلاد
في بعض المهود . وكانت المعابد التي يسيطر عليها السكّهنة ملجأ الجائرين ،
ومهبط الهاتف وموطن الرؤى التي تكشف عن المستقبل . وفي سنة ١٩٠٠ م
عثر عالم إنجليزي من علماء الدراسات المصرية القديمة واسمه جريفت F.L.L. Griffith
على بردية في المتحف البريطاني ترجعها إلى الإنجليزية ، فإذا هي قصة طويلة
خلاصتها أن أسانتي ، ابن الفرعون (أوزيريس) ، كان عالما يجيب على كل
سؤال ، ولكنه كان عقيما ، فذهبت امرأته إلى المعبد ودعت ربها أن يرزقها
ولدا ، ونامت ليلتها في المعبد فرأت في نومها أن دعوتها ستجاب . وفي ليلة
أخرى ، رأت هاتفا يخبرها أن ابنها سيكون صاحب كرامات ، ويطلب منها أن
تسميه (سينوزريس)^(٢) .

(١) على هامش التاريخ المصري القديم ١ / ٩٥ .

(٢) انظر في هذه الفقرة : علم الاجتماع الديني ١٢٥ ، وتاريخ آداب اللغة العربية

بل إنه في الزمن النازي كان فرعون الكاهن الأعظم ، والوحيد الذي يستطيع مخاطبة الألهة لأنه من جنسهم ، ثم اضطر إلى إيجاد هيئة كهنته نزل إليها قواه الغيبية ، عندما اتسع سلطانه وكثرت أعماله .

ولما ولد أوزيريس ارتفع صوت من معبد آمون في طيبة ، يبشر العالم بأنه قد جاء « سيد كل شيء » ، وإذا ذاك كان رجل من أهل طيبة يلتبس ماء في المبد ، فسمع هاتفا يأمره أن يعلن أن أوزيريس ، الملك العظيم ، والحسن للكون قد ولد^(١) .

وزار هيرودوت المؤرخ اليوناني هذه البلاد ، مصر ، حوالي منتصف القرن الخامس ق . م . وروى « أنه لا توجد امرأة تباشر الكهانة لمعبود أو معبودة » ، وإنما الرجال هم الكهان للمعبودات جميعا ، « وهذا خطأ » ، فقد دلت الآثار على أن النساء كن يكنّ للمعبودتين : « نيت Neith » التي كانت تعبد في صا الحجر وإسنا ، « وهاتور أو حاتور » ، إلهة الحب والجمال ، ولمعبودات أخرى ، — كما دلت الآثار على أنه كانت توجد في معبد آمون في طيبة طوائف من النساء ملحقات به بعضهن للكهانة ، وكانت كبيرة الكائنات تلقب بالرئيسة العليا لسيدات آمون ، وهي في الناحية الملكية ، أو بنت الملك ، أو زوجة الكاهن الأعلى ، أو أرملة^(٢) .

وظلت هذه الكهانة المغربة في مصر القديمة زمنا طويلا وكانت منزلة الكاهن عظيمة ، وكان الكهان يتلقون علم النيب في السابد ، ويسمى الموانف تخبرهم في الحوادث العظيمة من تلك الأما كن ، كما كان عندهم كهانات من النساء ، وإن أنكر ذلك هيرودوت . أما لنة تلك الكهانة فتعطي الظروف أن تكون كثيرها في البلاد الأخرى ، فتكون لنة أدبية تميل إلى الحسنات والزخرف لتفتن السامعين بجمالها ، وتكون غير معدة ، ليسهل تأويلها عند الضرورة بما لا ينقص قدر الكاهن .

(٢) قس ١٩ / ١

(١) قس ٣٨ / ٢

(ب) وكان في اليونان كهانة مشهورة بآلهتها وأما كهنها ولغتها، والرسوم التي

تتبع عند تلقى الوحي من تلك الآلهة .

١ - فقد كان زيوس Zeus (المشتري) كبير الآلهة يسكن على جبل أولب Olympus في « تسالي » . وكانت أرض « دودونا » مقدسة لأنها كانت موضع الاتصال المباشر به . . . وكانت هناك شجرة بلوط تداعب الريح أوراقها فيسمع لها حفيف ، فيكون ذلك دليلاً على أن الإله يريد أن يتصل بالناس ، وترجم الكاهنة ما يريد الإله أن يخبرهم به ^(١) . وأشهر إله للكهانة عند اليونان هو أبولو Apollo إله الشمس . فقد إلهما للإخبار بالنيب لأنه ، وهو رمز الشمس ، يأتي ضوءاً على طرق المستقبل المظلمة . وهو الذي يقتل وحش الظلام بيتون Python لأنه يقف في سبيل استطلاع النيب في دلفي ^(٢) . ومن أساطير هذا الإله أبولو أنه غذى بشراب الآلهة وطعامهم ، فبقا قويا ، وصار بمد ساعات من بولده شيا فائن النظر ، وأعلن أنه سيخبر عن النيب بصادق الأخبار ^(٣) . وهو الذي اختار وادى دلفي الصخري الهادى مستقراً لكهانيته ، وكان معبده هناك مقصد الناس من جميع بلاد اليونان ليعرفوا المستقبل بفضل أبولو ^(٤) .

٢ - أما الإجابة على الأسئلة التي كانت توجه إليه ، فكانت تتولاها عنه كاهنة تسمى بيتي . وكانت في أول أمرها فتاة صنيعة ، فقطع فيها العلامعون . فاستبدل بها امرأة في الخمسين . وكانت هناك شمائر تؤدبها ، كأن تظهر نفسها بلباس عينا كاستالي المشهورة Castali التي تجاور المبد ، وكانت تحرق بخوراً وتجلس على مقعد فوق سدع في الأرض ، يخرج من أعماه دخان أو بخار يهبى الراعية لحال الكهانة .

وكان كلام الكهانة غامضاً يقوم الكهان بحممه وتفسيره ، وكانت الكهانات تلقى إلى السائلين شعراً ^(٥) . ويمزو اليونانيون أول ما قيل من شعر في البحر

(١) Manual of Mythology p. 39 (٢) Ibid, p. 104

(٣) Ibid, p. 110, 112 (٤) Ibid, p. 113, 140

(٥) Delphes & Son Oracle, p. 7

المشارى إلى كهنة دلفى، الذين ابتكروا هذا البحر لىستخدموه فى نظم نبوءاتهم^(١)، وكان هؤلاء يسمعون أصوات الكاهنة وياتقنون كلماتها، ويميلون ذلك أساساً لشعرهم المنظوم بطريقة ماهرة، تجعل معناه محتملاً للتأويل^(٢).

٣ — وسارت شهرة دلفى فى البلاد، واستنبأه ملوك أجانب أيضاً مثل كريسس Cresus ملك لىديا Lydia، وتلقى جواباً غامضاً عندما استشار الكاهنة فى إحدى جروبه، فكان جوابها « أنه سيدمر إمبراطورية » وأول السائلون هذه الإجابة بأن مملكة المديو هى المقصودة. لكن كريسس هزم، ودمرت مملكته. ولم يؤخذ على إجابة الكاهنة شئ. ولما أرادت القوات الفارسية غزو بلاد اليونان، رجع اليونانيون إلى هذه الكاهنة، فكان الجواب: « تقوا بقلبتكم الخشبية » - فخصنوا الأكروبول^(٣) بمحارج من الخشب، فلم تقاوم المديو، وفهم بعض الشبان أن الراد بذلك هو الأسطول، فاعتمدوا عليه فاتصروا على الفرس فى معركة سلامين^(٤).

وكانت « حقيقة سقراط » من أشهر الأمور التى لجئوا فيها إلى كهانة دلفى. ذلك أن أهل أثينا اتهموه أنه يفسد الشبان، ولكن إله دلفى قرر على لسان « الراحية » أنه ليس فيهم من يفوق سقراط فى الحكمة. ودافع هو عن نفسه بذلك، غير أن تلك الكهانة لم تكن عنه شيئاً، وحكم عليه بالوت، فلقبه على طريقته الفلسفية^(٥).

٤ — فالكهانة عند العرب واليونان وغيرهم من الأمم ازدهرت فى عصر الأساطير وكان لها أما كن خاصة، وقوم مخصصون بها من الرجال والنساء، يزعمون أنه يوحى إليهم بالأخبار، ويجواب مايسألون عنه، وكانت إجاباتهم فى لغة خاصة تمتاز بالموسيقى، شمرأ أو نثراً، وكان الشعر عند اليونان من البحر المشارى، وعند العرب من الرجز كثيراً. واتسمت لغة الكهانة إلى حد ما

(١) قصة الحضارة ١/ ١٣٢ (٢) Manual of Mythology, p. 110

(٣) حين أثينا القديم على تل يرتفع ١٥٠ قدماً Ibid, 110 (٤)

(٥) عاودات أنطالون: ترجمة الدكتور زكى نجيب / ٥٩.

بالنموض ، واحتمال التأويل ، ليسلم الكاهن من اللوم إذا أخطأ الناس في التأويل ،
أو كذبت الحوادث والأيام ما يفهم من تلك الكهانات .

والكلمة الأخيرة هي : أن الكهانة امتازت بأنها ذات لنة خاصة ، وأن
مصدرها قوة أكبر من قوة الناس ، فاللنة الخاصة تكون شعرا أو نثرا مسجوعا ،
والقوة التي توحى بها هي الآلهة أو الجن أو الشياطين . والفروق بينها وبين ما تريد
الكلام فيه من شياطين الشعراء فرق قليل ، والأصل فيهما لنة ممتازة توحى بها
قوة قادرة وينطق بها من الناس قوم ممتازون .

الفصل الرابع

شياطين الشعراء

في عصر الأساطير

حدثنا في هذا الفصل عن عقيدة شاعت عند العرب ، كما شاعت عند غيرهم من الأمم ؛ وهي : وحى الشياطين إلى الشعراء . يسعر البيان وبديع القول في لغة راقية ، وتقول موزون هو « الشعر » ، أو هي إيمان العرب كما آمن غيرهم بأن هذا الشعر وحى يوحى ، وفن تلقية القوى العليا على المسطقين الأخيار من بني آدم ، فينطقون بلسان هذه القوى ، ويندبون في الناس ما تلهمهم ربات الشعر أو شياطين الشعراء .

١ - والشعر ظاهرة لا يستطيعها في كل الأمم والمصور إلا قليل ، وقد لا يعرفون سبب امتيازهم فيها ، ولا أصل قدرتهم عليها ولكنهم ينطقون بهذا الكلام الذي يمتاز على غيره من الكلام بنظام خاص في تركيبه^(١) ، وحالات غريبة تحيط بالشعراء إذا ألقى إليهم وسيله ، وهبط عليهم شيطانه . فكان من الطبيعي أن يردوه في عصر الأساطير إلى قوة أعلى من قوتهم تستطيع كل عجيب من القول والقليل ، والشعراء مسخرون لإذاعة ما يلهمون .

٢ - أما أولئك الشعراء فكانوا في المنزلة السامية من قبائلهم في تلك المصور ، كما كان الكهان ، وذلك لصلتهم بتلك الأرواح ، وقدرتهم على ذلك القول الساحر الذي يسمى شعرا . وأما فضلهم على قومهم في السلم والحرب ، وفي حاضرهم ومستقبلهم فكان عظيما ، كانوا يودعون أشعارهم مآثر قومهم : ويحفظون في قصائد

تاريخ قبائلهم وجنسهم ، وكانوا يدافعون عن بچام ويدودون عن أعراضهم ، ويسير شعرهم في الأفق ينقل إليها هذه الفاخر والآثر ، ويحفظ للأجيال ما اشتمل عليه من آداب الأقوام وعالمها وأخلاقها . هذا فضلا عن تأثيره في نفوس الأبطال يوم النزال ، ومعجيدته لأعمال الشجعان في الميدان ، وتحدثه بيلتهم وصبرهم عند اللقاء ، وحفظه لذكركم إذا لقوا حقتهم في ميادين الشرف ، والدفاع عن الأعراض والحرمات .

٣ — وأما تأثير الشعر في النفوس واستمتاع الناس بقراءته أو سماعه ، وترديدهم لأبياته ذات الموسيقى والرنين ، فلا أنه يتمتع في ذاته ، يمين على متاع الحياة ، ويسلى في الوحدة ، ويبعث السرور والنشوة ، ويطرب السمع والقواد .

ولا يزيد أن نكسر في مزايا الشعر وفصله ، فذلك معروف مشهور ، والدلائل على هذا في تاريخ العرب والأدب العربي قديما وحديثا مشهورة . ولأمر ما شاع عند العرب تمليق الملققات في السكبة ، وكتابتها بماء الذهب في القباطي ، ولأمر ما قال الشاعر :

أَمْسَى كَيْفَ تَغْلِبُ عَنْ كُلِّ مَكْرُومَةٍ قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
وبقيت الجلل التي كساها زهير ^{كهريم} بن سنان ، وفتيت عطايا هرم . ولم يبق من عطايا سيف الدولة شيء ، وخلدته سيفيات النبي ومدائحهم . وصنف رسول الله : إن من البيان لسحرا ، وإن من الشعر لحكمة .

فلا عجب أن نسبت الأمم هذا الشعر إلى آلهة أو شياطين ، وأن وجدوا في هذه النسبة تمليلا لمصدر هذا الشعر الذي لا يحسنه غير نفر قليل ، في كل زمن وقبيل .

وقد آمن العرب بهذه الفكرة في عهد الأساطير ، وظلت شائعة عنهم حتى حفظها عصر التدوين ، فأخبرنا الرواة ، وسجل لنا المؤلفون شيئا مما كان يعتقد آبائهم في الجاهلية ، خاصة بشياطين الشعراء .

(١) وقد أورد أبو عثمان الجاحظ قصيدة للحكم بن عمرو السهرياني أشار

فيها إلى أنه تزوج النول ، وتحدث فيها عن نفسها ، فجعل لها صلة بشياطين
الشمرء ؛ إذ جعلها بنت عمرو ، وجعل خالها مسحل الخير ، كما جعل له هو صلة
بالجن ، ولو من بعيد ، وجعل خاله هبما الفرزدق صاحب الجنى عمرو . وقد أورد
الجاحظ القصيدة بتمامها تحت عنوان : « شعر الحكم بن عمرو في غرائب
الخلق ^(١) » . وقبل أن يذكر الجاحظ بيتاً واحداً منها قدم لها مقدمة تدل على
كفرانه بما جاء فيها ، وعلى اتهامه للحكم بن عمرو في أقواله ، ولكنه لا يظن
فيما نحن بسبيله ، فإننا نتكلم عن أساطير ، والجاحظ يكذب ذلك الأعرابي
في أن ما ذكره في قصائده حقائق وقعت . قال الجاحظ :

« أنشد محمد بن السكن العلم النحوى ، للحكم بن عمرو البهراني في ذلك
(يريد مسخ ما كسب أحدهما ذنباً والآخر ضيقاً) وفي غيره شعراً عجيباً . وقد
ذكر فيها غروباً كاملاً طريف غريب ، وكلها باطل ، والأعراب تؤمن بها أجمع .
« وكان الحكم هذا أتى بني المنبر بالبادية ، على أن العنبر من بهراء ، فنفوه
من البادية إلى الحاضرة ، وكان يتفقه ، ويفتي فتياً الأعراب . وكان مكفوفاً
ودهرياً عديمياً ^(٢) » .

أما البيت الذي زیده فهو قوله عن النول :

بنت عمرو وخالها مسحل الخير وخاله ممسحيم صاحب عمرو
ويفسره الجاحظ فيقول ^(٣) : « إنهم يزعمون أن مع كل فعل من الشمرء
شيطاناً يقول ذلك الفعل على لسانه الشعر . فزعم البهراني أن هذه الجنية بنت
عمرو صاحب المسحيل وأن خالها مسحل شيطان الأعتى ، وذكر أن خاله
هميم ، وهو هام ، وهام هو الفرزدق ، وكان غالب بن سمصعة إذا دعا الفرزدق
قال : يا هميم » .

(١) الجيوان ٨٠/٦ (٢) فتيا الأعراب = ضرب من الألفاظ التي يراد بها إظهار
القدرة اللغوية : وفي التمام شيء ، من هذا . العنبر = الحرم السن (٣) نفسه ٢٤٠/٦ .

وأما قوله : « صاحب عمرو » فكذلك أيضاً يقال إن اسم شيطان
الفرزدوق « عمرو » .

وقد ذكر الأعشى « مسحلاً » حين هجاء « جهنم » فقال :
دعوتُ خليلي مسحلاً ودعواته جهنم ، جدها للهجين المذمم
وذكره الأعشى فقال :

حباني أخى الجنى - تقضى فداؤه
بأفصح جياش المشيات مرجم
وقال أعشى سليم :

وما كان جنى الفرزدوق مدونةً
وما كان فيه مثل فحل المسجل
وما في الخوانق مثل عمرو وشيخه
ولا بد عمير وشاعر مثل مسحل
إلى آخره ... » .

ويعتينا الآن من هذا الشعر تلك الإشارة إلى بعض شياطين الشعراء في
الجاهلية . أما شيطان الفرزدق الذي أشار إليه الحكم بن عمرو ، وعينه الجاحظ
بالاسم ، وأشار إليه أعشى سليم ، فنؤخره إلى أن نتكلم عن شيطان الفرزدق
في المص المديني .

لقد أخبرنا الجاحظ بما يزعمه العرب من أن فحول الشعراء هم شياطين ،
ويفهم من قوله أنه لا شياطين إلا للفحول . وأن الشيطان يأتى الشعر على لسان
ذلك الفحول من الشعراء . وجعل الجاحظ هذه المسألة زعماً من العرب . والجاحظ
في الشياطين عامة رأى تؤخره إلى المص المديني .

أما الذين ذكروهم البهراى في القصيدة من شياطين الشعراء في الجاهلية فهم :
عمرو صاحب الخبيل^(١) السمدى من الشعراء المخضرمين ، ومسحل شيطان
الأعشى . ونلاحظ أن الجاحظ حين تحدث عن عمرو شيطان الفرزدق لم يخبرنا

(١) الحيوان ٦/٢٢٦ ، الفضليات ١١٣ .

إن كان هو صاحب الخميس أو غيره . وأما البيت الذي جاء به عن الأعشى فهو تأكيد لقول الجاحظ إن اسم شيطانه مسجل . وأما جهنم فهو لقب عمرو بن قطن الذي كان يهاجى الأعشى .

وفى بيتى أعشى سليم أن عمراً كان شيطاناً لا مثيل له فى الخوافى ، أما شيخه فلم يعرف . وكان « مسجل » بلى عمراً هذا فى المرة عند أعشى سليم .

(ب) أما الثمالى^(١) فقد تحدث عن شياطين الشعراء حديثاً أوضح وأزيد حيث يقول : « وكانت الشعراء تزعم أن الشياطين تلقى على أفواهها الشعر ، وتلقفها إياه . وتبينها عليه ، وتدعى أن اسكل فحل منهم شيطاناً يقول الشعر على لسانه ، فن كان شيطانه أبرد ، كان شعره أجود ، وبلغ من تحديقهم وتصديقهم بهذا الشأن أن ذكروا لها أسماء فقالوا : إن اسم شيطان الأعشى مسجل ، واسم شيطان الفرزدق عمرو ، واسم شيطان بشار شينقاق . وفى مسجل يقول الأعشى :

وما كنت ذاقول ، ولكن حسبتنى إذا مسجل ينبرى إلى القول أنطق
خليلاً فى بيتنا من مسودة شريكاً جنى وإنس موثق

هذا ما أورده الثمالى . وقد جعل الشعراء أصحاب الزعم ، ولم يمم كالجاحظ . ولم يذكر من شياطين الشعراء فى الجاهلية إلا مسجلاً شيطان الأعشى ، وجعل جودة الشعر تابعة لشيطنة الشيطان وقوته : « فن كان شيطانه أبرد ، كان شعره أجود » .

(ج) أما أبو زيد الفريسي فقد فصل الموضوع أكثر من غيره فى قسمين طريقة جاء بها فى مقدمة كتابه جملة أشعار العرب^(٢) . وهى قصص إسلامية ، وأبو زيد يحدثنا فيها عن رواة خرجوا إلى البادية ، وقابلوا بهض الجن على هيئة طيلاء فى صورة شيوخ وصبية . فيسأل الرواة الجن عن أشعار العرب . . .

فينشد الجني شعراً لأحد المشهورين من شعراء الجاهلية وينسبه لنفسه . فيجب
الإنس من هذه الإغارة على أشعار المشهورين ونسبة الشعر إلى نفسه مع أن
صاحبه مشهور ، فيجيبه الجني أنه هو صاحب الشعر ، ولولا ما كان شاعر الإنس
شيئاً مذكوراً :

وشيطان القصة الأولى هو « هيب » صاحب عبيد ويخبرنا أنه يوحى إلى
« قَرَمَى أَسَد » عبيد بن الأبرص ، وبشر بن أبي خازم . وأما شيطان الكميت
فهو « مدرك » . ثم يزيد أيضاً فيقول إن مدركا بن عمه وأنعم وواعم والصلادم
من أشعر الجني^(١) . ويخبرنا راوى القصة أن هيباً قدم له عسافيه لبن طهي
فكرهه لهرمته . ولو شربه لكان خير شاعر لقومه .

أما شيطان القصة الثانية الذي يقابل الراوية ويتحدث معه ، فهو مسجل
السكران ابن جندل صاحب الأعشى . وقد أخبرنا أن لأفظ بن لاحظ هو شيطان
امرئ القيس ، وأن هيباً صاحب عبيد وبشر . وأما هاذر فصاحب زياد
الديباني^(٢) .

أما القصة الثالثة ، فيظهر فيها لأفظ بن لاحظ ، ويقول عن ابن حُجْر
وزياد إنهما أشعر العرب . ويعرف الراوى أن هاذر بن ماهر هو صاحب زياد الديباني
وهو أشعر الجن وأضنهم بشعره^(٣) . ويجب كيف سلسل لأخى ذبيان^(٤) :

وهذه القصص تعد صدق للأفكار التي كانت شائعة عند المباسين ، وأقبلهم
عن شياطين الشعراء السابقين . ولكنها تتحدث عن قليل منهم لأنها لم تصل إلى
أكثر من هذا العدد فيما عرف أبو زيد من الأساطير ، وليسوا جميعاً جاهليين لأن
الكميت إسلامي . وعرفنا من هذه القصص أن الشيطان قد يوحى إلى أكثر من
شاعر كهيب . وأن هؤلاء الشياطين رواة للأشعار ونقاد ، بجانب وحيمهم إلى
شعراء الإنس بالقياس . وأنهم معبرون ، يعيشون من الجاهلية إلى عصر
المباسين .

(١) جملة أشعار العرب وستأتي هذه القصص في الباب الثالث — العصر العباسي .

(٢) نفسه ٢٢ . (٣) نفسه ٢٤ و ٢٤ .

وعندنا قصة أرجعها أبو الفرج الأصفهاني ^(١) إلى الجاهلية . وروحها كروح
القصص السابقة . وراويها جرير بن عبد الله البجلي ، الذي لقي في بعض أسفاره قوما
مشوهين أخبروه أن أشدهم تشوها هو شاعرهم . وأنشده هذا قصيدة الأعشى :
وَدَعَّ هُرَيْرَةَ بْنَ الرِّكْبِ مَرَّ يَحُلُّ

فأعجبت جريرا وسأل من قائلها ، فأخبره منشدها أنها له . فلم يصدق جرير
لأنه كان معها عام أول بنجران من أعشى بنى ثعلبة . فقال له الجني المشوه :
إنيك صادق . فأنا الذي ألقيتها على لسانه . وأنا مسحل صاحبه ، ثم أتى على
الأعشى بقوله : ما ضاع شعر شاعر وضعه عند ميمون بن قيس .

ولاعجب أن يلقى الأعشى شيطانه ، وأن يحدثنا الرواة بذلك ؛ ولكن العجيب
أن يكون الأعشى على جهل بهذا الشيطان الذي يؤتى إليه . فقد روى
الألويسي في بلوغ الأرب أن الأعشى ^(٢) خرج يريد قيس بن معد يكرب
بمحرموت ، ففصل في أوائل أرض اليمن ، وأصابه مطر ، فلجأ إلى خباء من
شعر ، ووجد على بابهِ شيخاً أحسن لقاءه ، وسأله عن نفسه ومقصدته . فقال أنا
الأعشى . أقصد قيس بن معد يكرب . فقال : حيالك الله ، أظنك امتدحت شعرا .
فأجاب الأعشى : نعم . فسأله الشيخ أن ينشده فابتدأ يقول :

رَحَلْتُ سُمَيَّةَ غَدُوَّةَ أَجْمَالِهَا فَضَيْبًا عَلَيْكَ فَمَا تَقُولُ بَدَا لَهَا

وعندئذ قال الشيخ : أهذه القصيدة لك ؟ فأجاب الأعشى : نعم . فسأله :
من سمية التي تنسب بها ؟ فقال : لأعرفها ، وإنما هو اسم ألقى في روعي ، فنادى
الشيخ : ياسمية . فخرجت جارية خاسية . فقال لها أبوها : أنشدني عمك قصيدتي
التي مدحت بها قيس بن معد يكرب ، ونسبت بك في أولها . فاندفعت تنشد
القصيدة حتى أتت على آخرها ، لم تحرم منها حرفاً . فلما أتمتها صرفها أبوها .

وفعل الشيخ مثل ما فعل في المرة الأولى في قصيدة أخرى للأعشى لالها هجاء
لابن عمه يزيد بن مسهر ، ويكنى أبا ثابت . وهي معلقة المشهورة :

وَدَعَّ هُرَيْرَةَ إِنْ الرِّكَبَ مُرْتَحِلٌ وهل تُطِيقِ وَدَعَامَا أَيُّهَا الرِّجُلُ
ولم يعرف الأعشى مَنْ هُرَيْرَة ، فناداها الشيخ . فخرجت وأُنشِدت القصيدة
من أولها إلى آخرها ، لم تخزم منها حرفا . عندئذ سقط في يد الأعشى واضطرب
وتحير ، فطُف عليه الجني ، وكشف له عن نفسه ، وقال : أنا هاجسك مسجل
ابن أُنَاثَة الذي ألقى على لسانك الشعر . . . فسكنت نفس الأعشى وهذا . ثم أرشده
الجني إلى سواء الطريق . ونلاحظ ما يأتي :

١ — شيطان الأعشى منسوب في هذه القصة إلى أُنَاثَة ، وليس معه لقب
« السكران » كقصة الجهرة . وبنناء مُحمية وهُرَيْرَة راويتان . ونلاحظ أيضا
أنه قد سمي نفسه هاجسا ، وظاهر في القصة أنها أسطورة كسابقتها تردد رأى العرب
في الجن ومساكنهم ، وإرشادهم للتأهين في الصحراء ، كما تبين رأيهم في شياطين
الشعراء الذين يقولون الشعر ، ويعرفون ما يقولون . أما الشعراء فيرددون ما يلقي
إليهم ترديدا ، ولا يعرف الأعشى شيئا عن سمية ولا هُرَيْرَة اللتين شبب بهما .

٢ — لعل الأعشى أسعد الشعراء حظا من هذه الشياطين . فله في الأساطير
الجاهلية ، أكثر من شيطان . ولعله لوحظ في هذه الشياطين صفات شعره ومزاجه
خشيانه « مسجل » في تفسير الجاحظ لقصيدة الحكم بن عمرو ^(١) وفي حديث
الثعالبي عن شياطين الشعراء ^(٢) : مأخوذ من معنى هذه الكلمة ، وذلك لتجويده
وتنخله لشعره . وهو في قصة الجهرة « مسجل السكران » ^(٣) ، وذلك لأنه أجاد
نعت الخمر وتحدث عنها كثيرا ، وأبوه جندل في قصة الجهرة . وأُنَاثَة في رواية
يلوغ الأرب ^(٤) .

وكان الأعشى أحد الذين وردت في شعرهم ألفاظ أجنبية ^(٥) دخيلة ، وهو من
أكثر شعراء الجاهلية استخداما لألفاظ أجنبية ، فتناسب أن يكون له شيطان
أجنبي أيضا هو جهنم :

(١) الحيوان ٦/٢٢٥ (٢) غار القلوب في الضاف والمناصب ٥٥
(٣) الجهرة ٢٢/٢٢٤ (٤) ٣٦٧/٢ (٥) ديوان الأعشى الكبير ١٢٥

ذكر الفيروز آبادي ^(١) عند الكلام على « جهنم » بضم الجيم والهاء كما يقول ، أنه « تايمة الأعشى » وقال أيضا إنه لقب « عمرو بن قطن » وبكسر ، وكان يهاجى الأعشى ، وهو من قومه بني قيس بن ثعلبة .

٣ - وقد رأى الرحوم معطفي صادق الرافعي ^(٢) أن شيطان الأعشى المسمى بهذا الاسم « جهنم » جاء إليه من اسم عمرو بن قطن فيقول عن عمرو هذا إنه « كان يهاجى الأعشى فكأنه شيطانه » ، لأنه لا يزال يهيج به ويسعه على الشر ، ولعل هذا هو الأصل .

ويضف هذا الرأي أن الفكرة أسطورية قبل بها عند غير العرب أيضاً . وقام العرب عند الكلام عن شعراء آخرين من هذه المصوّر الأسطورية ، والرأى عندي أن الكلمة الأجنبية جعلت علما على شيطان الأعشى لأنه كان يدخل هذه الكلمات في شعره .

٤ - و « جهنم » كلمة عبرية تتركب من جزءين هما : « جى - هنوم » ومعناها وادى الهمس أو الأثين أو الهينة أو وادى البكاء والنداب ، وذلك عندما يراد به السمير ، وهو مسكن الشياطين ومأواها ، فلعل الأعشى سمع الكلمة وفهم معناها فهما غير دقيق ، أو سمعها غيره ممن جعلوا « جهنم » شيطانه ، والأعشى كان جواب آفاق ، زار أساقفة نجران ومدحهم ، وزار العراق ، والنصرانية كانت معروفة فيه ، كما كانت معروفة هي واليهودية في جزيرة العرب . ويحتمل أنه سمعها من اليهود . والكلمة في لسان العرب ^(٣) مختلفة الضبط والميل ، فهي تارة بئر بعيدة القمر ، وهي بكسر الجيم والهاء ، وهي تارة بضمهما أو فتحهما . وهي تارة اسم رجل - بضم الجيم والهاء ، وهو لقب عمرو بن قطن من بني قيس بن ثعلبة ، أو اسم تايمة عمرو بن قطن هذا . وقد جاء هذا الرأى صريحا في اللسان ، وفي الوشاح ^(٤) أنه ابن عم الأعشى .

(١) التاموس المحيط ٩٢/٤ (٢) تاريخ أداب العرب ٣/٥٠ (٣) ٢٧٨/١٤ (٤)

والبيتان اللذان رواهما الجاحظ أولا مأخوذان من قصيدة للأعشى قالها
يهجو عمر بن عبد الله بن المنذر حين جمع بينه وبين جهنم لهاجيه . وفيها يقول
الأعشى (١) :

فلما رأيتُ الناسَ للشرِّ أَقْبَلُوا وَتَابُوا إِلَيْنَا مِنْ قَصِيحٍ وَأَعْجَمٍ
وَصَحِيحٍ عَلَيْنَا بِالسَّيَاطِ وَالْقَسَا إِلَى غَايَةِ مَرْفُوعَةٍ عِنْدَ مُؤَمِّمٍ
دَعَوْتُ خَلِيلَ مُسْتَحْلَا وَدَعَوْتُ لَهُ جَهَنَّمَ ، كَجَدِّعَا لِلْهَجِينِ الْمَذْمُومِ

وهذا مقبول على أن جهنم هو اسم لعمر بن قطن أو لشاعر آخر . ولكن
البيت يحتمل معنى ثانيا . فقد يكون جهنم اسما لتابعة عمرو بن قطن ، فدعوه
ليكون كفتا لمسجل شيطان الأعشى . أما الغمير في « له » فيحتمل أن يعود
إلى مسجل ، وأن يعود إلى الشر قبل هذا البيت بيتين . فليس جهنم نصا في عمرو
ابن قطن .

وهذا الرأي الذي ذكر في اللسان ، وجعل فيه جهنم اسما لتابعة الشاعر المقاوم
للعشى ، زيد أصحاب الشياطين واحدا هو عمرو بن قطن .

ونلخص الرأي في جهنم فنقول .

١ — إنه اسم تابعة الأعشى ، وهي رواية الفيروزابادي في القاموس ،
والعنى بعيد على هذا في بيت الأعشى .

٢ — أو أنه شيطان عمرو بن قطن الذي كان يهاجى الأعشى ، وعندئذ يظهر
عندنا شاعر آخر له شيطان مستقل .

٣ — أو أن يكون لقبا لعمر بن قطن ، وعندئذ قد يقبل تعليل المرجوم
الرافعي في جعله شيطانا للأعشى ، مع أنه لقب خصمه ، لأنه هو الذي كان يهجو
ويسته إلى الهجاء .

أما أصل الكلمة اللغوية ، فلا أظننا في حاجة إلى الوقوف منه كثيراً ، بعدما بيناه فيما تقدم .

شياطين ماهلبة من اخضرع ابن شربز :

١ - وقد تكون شهادة الآلهة أو الجن إكباراً أيضاً ، كما شهدت آلهة دلفي Delphy لسقراط ، وشهدت كهانة العرب براءة هند بنت عتبة . وقد ظل صدى هذه الفكرة يتردد في الأدب ، وعدت شهادتهم برهانا على السبق والتقدم ، وهذا هو ابن شهيد في رسالة «التوايع والزوايع» اخترع لنفسه شيطانا يخرج معه في رحلة يلقى فيها عدد من شياطين الشعراء والكتاب ، . . . يشهدون له بالتقدم والسبق ، ويحكون لشعره بالامتياز والسمو ، وجعل بعض هؤلاء الشياطين لشعراء من الجاهلية نعرفهم ، كأمري القيس ، وبعضهم لشعراء لم نعرف لهم وحياً من الجن مثل طرفة بن العبد ، وقيس بن الخطيم ، إلا إذا اعتبرنا لكل شاعر شيطانه .

٢ - أما شيطان أمري القيس الذي حدثنا به ابن شهيد ، فاسمه عتية ابن نوفل ، وهذا الاسم اختراع أوحى به إلى ابن شهيد أسماء الأماكن التي وردت في الملحقة ، فإنه عندما سأله صاحبه زهير بن أبي عمير العجبي ، وقد حلا أرض الجن ، عن يريد من شياطين الشعراء ، أجابه : صاحب أمري القيس « فأمال الننان إلى واد من الأودية ذي دوح تنكسر أشجاره ، وترتم أطياره ، فصاح : يا عتية ابن نوفل ، بسقط اللوى غومل ، ويوم داره تجلجل ، إلا ما عرضت علينا وجهك ، وأنشدتنا من شعرك ، وسمعت من الإنسي ، وعرفتنا كيف أجرتك له - فأنشده ^(١) شيطان أمري القيس ثم سمع من ابن شهيد بعض شعره . فلما انتهى قال له : اذهب ، فقد أجرتك .

فإن شهيد لم يخترع الفكرة ؛ لأنها من أساطير الأمم جميعا ، وهي معروفة في الجاهلية ، وعن أمري القيس نفسه . أما الاسم عتية بن نوفل ، فلكي يستقيم

(١) الذخيرة في عسان أهل الجزيرة ٢١٣ القسم الأول، المجلد الأول .

السيج مع أشهر الأماكن التي وردت في مملته . وأشهر مكان في مقامات امرئ القيس هو « داره جليل » الذي كان له فيه يوم مشهور .

٣ - ونفس الغاية اختراع ابن شهيد شيطانا لطرفة بن العبد ، واختار له اسما له لاحظ فيه بعض المني المتصل بطرفة . فقد سمى شيطانه عتربن المجلان ، وربما كان ذلك لأن الوت عاجله وهو صغير . وأنشده واستشده وأجازه^(١) .

٤ - وشيطان قيس بن الخطيم الذي أورده ابن شهيد لهذا الشاعر الفارس كماه أبا الخطار وقد أدرك ابن شهيد وصاحبه وهو على فرس كأنها العقاب ، واستشده وأنشده ، وأجازه أبو الخطار ، إذ كانت تلك غاية ابن شهيد .

٥ - وهذه الشياطين الثلاثة الجاهلية وراءها كثير من أسماء الشياطين لشعراء وكتاب من الإسلام وبني أمية والعباسيين ، غاية ابن شهيد من لغاتهم أن يقضوا له يبطولة في الأدب شعره ونثره ، وغايتنا نحن أن ندال على أن الفكرة الجاهلية عن شياطين الشعراء ، ظلت تتردد بمد عهد الأساطير ، وكانت وحيا لبعض الأدباء . فآخذوها وسيلة إلى غاية ، كما فعل ابن شهيد .

وبعض هؤلاء الجاهليين كانت لها شياطين ممنهاها في أخبار قصيرة .

١ - فالخطيئة كان له شيطان أوجنى ، حدثنا به أبو الفرج الاسفهماني^(٢) .

عن بعض الرواة قال :

« قال رجل : ضفت قوما في سفر وقد ضلت الطريق ، فجاءوني بطعام أجد طعمه في في ، وثقله في بطني ، ثم قال شيخ منهم لشاب : أنشدك ، فأنشدني :

عقامن سُلَيْمَى مُسْجَلان غامرة كَمَشَى به ظُلُمانه وَجَادِرَة

فقلت له : أليس هذا للخطيئة ؟ فقال : بلى ، وأنا صاحبه من الجن .

والخطيئة كان من المجدين الجودين أيضاً . فهو رواية زهير وآل زهير .
والجاري على نعلهم في تنخل الشر وتثيقه^(١) . وهو من أصحاب هذه المدرسة
الشعرية التي كانت حريصة على الأناة واتخاذ الشر فنا وصناعة^(٢) . وترى
في الجملة الأخيرة التي قالها الأغاني أن الفرق غير ملحوظ بين جن الشعراء
وشياطينهم ، كما أشرنا إلى ذلك في قصص الجمعة وغيرها .

٢ - بل إن زهير بن أبي سُلَيم لم يحل من أن يكون له شيطان أيضاً
في زعم بعض الرواة . وأن النبي صلى الله عليه وسلم رآه فاستأذ بالله من شيطانه ،
وكان له مائة سنة ، فما لك بيتاً حتى مات^(٣) . وظاهر الرواية أن الشيطان الذي
استأذ الرسول بالله منه هو شيطان الشعر ، كما يفهم من تعقيب الراوي بأن زهيراً
أقطع عن الشعر حتى مات . وقد تكون الاستأذ بالله من شيطان الإغواء الذي
حمل أمية بن أبي الصلت على الكفر ، وكان يحتمل أن يحمل زهيراً على الكفر
والمارضة . ولكن يصف هذا الرأي أن زهيراً مات قبل البشة على الراجح .

قبائل هذه الشياطين :

وقد نعرف قبائل هذه الشياطين لا أسماءهم ، فشيطان حسان بن ثابت ينسب
إلى بني الشيبان إحدى قبائل الجن : فقد روى عن أبي عبيدة^(٤) أن السملاء ،
وهي نوع من الجن أيضاً - لقيت حسان بن ثابت في بعض طرق المدينة وهو
غلام ، قبل أن يقول الشعر . فبركت عليه وقالت : أنت الذي يرجو قومك أن
تكون شاعراً ؟ قال : نعم . فقالت : أنشدني ثلاثة أبيات ، وإلا قتلتك فقال :
إذا ما رعم فينا السلام . فما إن يقال له من هُوءَ
إذا لم يسد قبل شد الإزار . فذلك منا الذي لا هُوءَ
ولي صاحب من بني الشيبان . فحيناً أقول وحيناً هُوءَ

(١) نفسه ١٦٥ (٢) في الأدب الجاهلي ٣٠٠ طبعة الثالثة (٣) الأغاني ١٤٠/٩
المساعي (٤) بلوغ الأرب ٣٦٥/٢ - مائة من القاموس ٣٩٦/٣ .
(م - ٧ شياطين الشعراء)

ويلقى الجاحظ على البيت الأخير بقوله : « وهذا البيت أيضا يصلح أن يلحق في الدليل على أنهم يقولون إن مع كل شاعر شيطانا »^(١).

ولم تخبرنا الرواية كيف عرف الغلام أن الذي قابله هو السملة ، ولا كيف أدرك أن له صاحبا من بني الشيبان ، « فطورا يقول وطورا هوه » ، قبل أن يقول . ولا نَسأل كيف عرفت السملة أنه كان الشاعر المرحى لقومه ، فالجن عندهم تعلم الغيب . ولكن ما حفظها في أن تقتله إذا لم ينشدها ثلاثة أبيات ؟

وإذا تركنا هذا الجانب الروحي إلى الجانب العلمي حول حسان وجدنا أن نبوغه في الشعر — وقد ورثه وهو صغير — يرجع إلى أنه من قوم معرقين فيه ، مثل زهير . جاء في الكامل للمبرد^(٢) : « وأعرق قوم في الشعر آل حسان ، فإنهم يقتدون ستة في نسق ، كلهم شاعر ، وهم : سميد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت ابن المنذر بن حرام » ؛ وقد وردت حسان الشعر عن آبائه ، وورثه أبناءه . ولا شك أن شعره قبل الإسلام كان استمدادا موروثا ظل معه ستين عاما قبل أن يسلم . وصار بفطرته في الجاهلية أشعر أهل المدة^(٣).

أعطاس أريته لبعضهم الشياطين :

وهاتان قصتان حك فيهما الجن على طريقة نقاد العرب وأدبائهم ، فحملوا فلانا أشعر الناس بيت واحد ، ورتبهم بحسب هذه الأبيات المفردة . ولكل وجهة في حكمه :

(١) روى الأغانى^(٤) بسنده عن عمر بن شبة قال : سمعت أبا عبيدة يقول : يلتقى أن رجلا من أهل البصرة حج ، وروى أنه كان يسير في ليلة أضحيانة ، فنظر إلى رجل شاب راكب على ظليم قد زمه بخطائه ، وهو يذهب عليه ويحيى ، ويرتجز ويقول :

(١) الحيوان ٦/٢٣١ انظر حاشية الشيخ الأمير على المتن / ١١٠ مطبعة التقدم العلمية

(٢) ١٧٩/١ صبيح. — الحيوان ٦٣ طبع أوربا* (٣) الأغانى ٣/٤ (٤) ٧٥/٨ ساسي .

هل تبلغنيهم إلى الصباح . هل كان رأسها جراحاً^(١)
قال الحاج : « فقلت أنه ليس بأنسى ، فاستوحشت منه ، فتردد
على ذاهبا وراجعا حتى أنست به ، فقلت : من أشعر الناس يا هذا ؟ قال الذي
يقول :

وما ذرقت عيناك إلا لتضربني . بسهميك في أعشار قلب مقتل
قلت : ومن هو ؟ قال : امرؤ القيس . قلت : فمن الثاني ؟ قال الذي يقول :
تبرد القبر بحجر ساخن . وعيك القبط إن جاء يقرب
قلت : ومن يقوله ؟ قال : طرفه . قلت : ومن الثالث ؟ قال الذي يقول :
وتبرد برد رداء المرو . من بالصيف رقرقت فيه العيرا
قلت : ومن يقوله ؟ قال : الأعشى — ثم ذهب به .

(٢) وهناك حكم للناطقة أيضا بأنه أشعر الناس . قضى له به شيطان ، ورواه
الأصمعي عن أبي عمرو بن الملاء عن بعض الناس^(٣) قال : بينا نحن نسير بين
أنقاء من الأرض ، بدأ كرنا الشر ، فإذا راكب أظلمس يقول : أشعر الناس
زياد بن معاوية (النابتة) . ثم جلس فلم يره .

والقصةان إسلاميتان ، بل إنهما من العصر العباسي ، ومن أوائله ؛ يدل على ذلك
الرواة الذين تنسب إليهم القصةان . وكذلك طريقة الحكم في الأولى ، وجمل الشعراء
في ترتيب ، منهم الأول ، ومنهم الثاني . وكذلك في القصة الثانية يحتمل النابتة
أشعر الناس . والأبيات في القصة الأولى — ماعدا بيت امرؤ القيس — أبيات
سخيفة ، ثم اختيارها مفردة يميلها ناقصة المعنى سقيمة . ولكن الشيطان الذي
حكم هذا الحكم قد يكون من عهد الجاهلية . وطال عمره حتى روى هذه الأبيات
السخيفة ، واستحقت في نظر أبي عبيدة أن تروى بقصتها .

(١) المقل = التي من النام — الجراح كرامان = سهم بلا نصل ، ملود الرأس يتعلم به
الرمي ، أو تمره تحمل على رأس خشية يتعلم بها الصبيان . وسنبل نبت يشبه أذئاب الثعلب :
القاموس والأغاني (٢) الأغاني ١٥٦/٩ ساسي .

بل إن روبرت سمث R. smith يعلق على هذين الحكيمين فيقول : إنه عندما يظهر الجنى راكبا ذئبا أو ظليما ويدلى برأيه في أقدار شعراء العرب ، فتحن أمام قصة أدبية لا عقيدة صحيحة^(١) .

إنظر مقبرة الجن :

وعجيب أن تنسب هذه الأفكار إلى عصر الأساطير . ولسكنى رأيت في عجائب الخلوقات للقزويني^(٢) أن امرأ القيس قاول جنيا يسمى عُمر ، في مجلس النعمان بن النذر فغلبه . فهزمت منه امرأته لأن شاعرا من الإنس غلبه وهو يدعى أنه أشعر الجن والإنس . وخرجت تلك المرأة الجنية لمطارحة امرئ القيس ، فانتصر عليها أيضا في شعر ساخر ، وأنعم عليه النعمان إنعاما كبيرا .

ومبرح هذه القصة كان في العراق ، وكان يحضر مجلس النعمان عدد من الشعراء فيهم طرفة وعبيد وامرؤ القيس والأعشى . ولقيهم الجنى بين الخوذة والسدير ، ومحمداهم . ونكص الشعراء جميعاً عن الرد عليه إلا امرأ القيس فإنه حاوره وانتصر عليه . وعلى امرأته من بعده .

فإذا صحت نسبة هذه القصة إلى عهد الأساطير ، كانت دليلا على أنه ظهر بعض التمرد على مقدرة الشياطين في الفن ، كما تمرد على سلطانها بعض الناس في السكّهانة مثل هند ، وكما تمرد على فتنها وإغوائها بعض الناس في الجحر ، وفي عبادة الأوثان . وتكون تلك الأسطورة قبيل الإسلام . وهو العهد الذي ظهر فيه الزرد والخريرة ، وبعض التمرد على عقائد وأفكار لم تقبلها عقول أولئك المتمردين . لكن هناك ما يجعلها بعيدة الاحتمال ، لأن طرفة قتل سنة ٥٠٠ م قبل ولاية النعمان بن النذر على العراق (سنة ٥٥٢ م) والقصة كما سردها القزويني مضطربة ، وأكبر شعرها ضئيف ردى . ويحمل طابعا متأخرا . وليس فيها إحكام ولا انسجام .

تفسير لقطة الظاهرة علميا :

١ - رأينا فيما تقدم في هذا الفصل ، أن العرب فسروا ظاهرة الإنتاج الشعري وما يشبهها ، كسحر الكهان ، تفسيراً أسطورياً في عصرنا الذي تتكلم عنه وهم في ذلك كغيرهم من الأمم في العصور البدائية وأشباهها ، بل إن هذه الفكرة التي ترجع الشعر إلى قدرة خفية وراء قدرة الإنسان مازالت موجودة في عصرنا الحاضر^(١) . وخلاصتها أنه لا سلطان للشعراء على إنتاجهم الأدبي ، لأن مصدره خارج عن سلطان إرادتهم^(٢) .

٢ - لكن علم النفس الأدبي يفسر هذه الظاهرة تفسيراً علمياً فيرجعها إلى مواهب خاصة ، واستعدادات فطرية ، تنفذها عوامل مختلفة كالبيئة والثقافة . وتنفذ إليها دوافع مباشرة وغير مباشرة كالغرائز عامة ، أو بعض الغرائز كحب الظهور والجنسية .

ولا نرى شاعراً من الشعراء الذين عرفت شياطينهم أو جهلهم إلا وقد خلق مستعداً لقول الشعر ، كما خلق غيره مستعداً للخطابة أو قول الحكمة مثلاً ، فامرؤ القيس أو حسان أو الأعشى ، أو أي شاعر آخر ، ما كان يقول الشعر لولا ذلك الاستعداد . وقد تأثر هذا الاستعداد بالبيئة والظروف المحيطة . فامرؤ القيس له حياة لاهية عابثة ، وله فروسية ، وله نظرات في النجوم أو في السكون . ونزئ أثر ذلك في مملته . ثم تنغير حياته بعد قتل أبيه ، فيطوف في الآفاق ، ويبيكي صاحبه الذي كان معه في رحلته إلى أرض الروم فيقول امرؤ القيس :

قلت له ، لاتبك عينك إنعسا نحاول ملكاً أو نموت فنموت
وقد نلح أثر الغريزة الجنسية ظاهراً في مملته أو في قصيدته الألامية التي مطلعها :

الاعم صباحاً أيها الطلل البالي وهل يعمن من كان بالبحر الخالي

كما تلح فيهما أثر غريزة حب الظهور والسيطرة عندما يصف مناماته أيضاً .
وتدفعه غريزة حب البقاء إلى أن يقول قصيدته في رحلته إلى قيصر ، وقد ذهب إليه
ليحاول ملكاً أو يموت فيعذر .

ومثل النابغة وزهير والخطيب من سمو عبيد الشعر ، لأنهم كانوا يمجّدونه ،
دفعهم إلى ذلك دوافع . فهم مستعدون أولاً لقول الشعر ، ولكنهم كانوا يمدحون .
ولابد عندئذ من الاختيار والتنقيح ، ومراعاة ذوق الممدوح وعواطفه . ولا شك
أنهم كانوا يفعلون ذلك قصداً ، وينرون ويبدلون وهم يدركون ما يفعلون . وقد
كسبوا من شعرهم في المديح شيئاً كثيراً ، فدفعهم غريزة حب الملك والافتتاء إلى
هذا المديح ، ودفعهم ظروف المدح إلى التجويد والتنقيح .

ولا شك أن شعر حسان في المهجاء قبل الإسلام أو بعده كان ناشئاً عن غريزة
المنافاة وانتمائها وهو الغضب . وتستطيع أن تقول إنه في الإسلام كان متأثراً تأثراً
مباشراً بالظروف التي عاش فيها . فظهر صداها في شعره ، وقيل قصائده
في مناسبات هذه الظروف .

والأعشى طالب مال ، وعنده استعداد لقول الشعر ، ولاتأني طبعه أن يرحل
في طلب هذا المال بقصائده ، فيمدح حتى الخلق الفقير ، ويدفعه إكرام الخلق دفعا
إلى قصيدته التالية : « أرقّت وما هذا السهاد للورق »

وتدفعه رغبته في الظهور دفعا إلى أن يتظرف بذكر أسماء لأدوات وأزهار
أجنبية في شعره ، كما دفعته دوافع مباشرة إلى مدح النبي صلى الله عليه وسلم
بقصيدته التي مطلعها :

أَلَمْ تَقْتَمِضْ عَيْنَاكَ لَيْلَةَ أَرْمَدَا وَبَتْ كَا بَاتِ السَّلِيمِ مُسَهَّدَا

وبما يدل على اختلاف الاستعداد أن الأعشى سئل : من أشعر الناس ؟ فأخرج
لسانه وقال : هذا إذا طمع . وأن طرفه أجاد في وصف النافقة ، كما أجاد امرؤ القيس
في وصف الليل والفرس .

وجاعة التكامل الاجتماعي يقررون مبدأ عاما يحمّلونه السبب للبائسين للسلوك

ونأخذ مثالا اعتذار النابتة للنعمان في قصيدته المشهورة التي يقول فيها :

أَتَانِي — أَيْتَ اللَّعْنُ — أَنْكَ لُمْتَنِي وَتِلْكَ الَّتِي أُمْتَمْتُ مِنْهَا وَأُنْسَبُ

فإنه كان مطرودا من رحمة النعمان . وعلى الرغم من حسن منزلته عند آل جفنة كان يحس بأنه غريب في ذلك المجتمع ، وأنه لا يلائمه ، وكانت نفسه قلقة تحس بالوحشة ، وتريد أن تعود إلى مجتمعهما الذي ألفته أولا في العراق ، ولا تستطيع ذلك إلا بمغفو النعمان ورضاء . ووسيلة ذلك قصائد الاعتذار ، فاندفع النابتة في هذا الباب من الشعر . وكان باعثه المباشر أن يتكامل اجتماعيا كما قدمنا .

على أن اعتذار النابتة قد يرجع إلى الشعور بالوحشة ، والحنين إلى ما ألف من نعمة ورخاء ، ومن مجالس وأصحاب ، والرغبة في استرداد مكانته المفقودة ، والانتصار على الحساد والشامتين . ودوافع ذلك كله طبيعة الإنسان وغرائزه ، ثم عقله وتفكيره .

وهذه القصائد أو الأشعار كانت تنشأ نشأة طبيعية أحيانا ، فيحس الشاعر بملامتها ، ويشهد وقائعها ، ويمر عنها كأرائها نفسه وأحست بها ؛ ففيها جزء خارجي هو الأحداث والوقائع ، وجزء شخصي ذاتي . فخر حبس وذبيان وقائع حدث وآراء زهير ، ولكنه تأثر بها تأثرا ذاتيا ، فأعادها على طريقته الخاصة ، ولم يصفها إلا ليسورها تصويرا يتفق مع غايته من مدح هرم بن سنان والحارث بن عوف إكبارا لشأنها ولعلمها النبيل . وليس صور الحرب في صورة خفيفة ، فيكرهها الناس ويقتضوا عليها السلام والوثام .

أما ورائة اللوالب الأدبية فأمر مسلم به ومعروف من قديم . فأبو المياس البيرد^(١) يقول إن أعرق قوم في الشعر آل حسان — كما تقدم — وكان آل زهير شعراء ، وكان الشعر فيهم ورائة ، وقال ابن الأعرابي : كان زهير في الشعر سالم يكن لغيره ، وكان أبوه شاعرا ، وخاله شاعرا ، وأخته سلمى شاعرة . وأخته الخنساء شاعرة . وابناه كعب ويحيى شاعران ، وابن ابنه المقرب بن كعب بن زهير شاعر^(٢) ، بل كانت هناك ورائة عن الأخوال^(٣) والأجداد ؛ فقد كان مهلهل خال

(١) الكامل ١٧٩/١ (٢) الأغاني ٣١٤/١٠ (٣) سبط اللائ ٣٨/١ دار الكتب

أمرى القيس ، ومن قبله أتاه الشعر ، وكذلك زهير كان خاله بشامة بن النذير شاعرا ، والأشعث خاله المسيب بن علس ، وكذلك دريد بن الصمة ، وخفاف ابن نديبة ، وكان مهلهل بن ربيعة جد عمرو بن كلثوم لأمه .

وليس الشعراء مستقلين عن بيتهم . وانظر إلى القصائد العربية في عصر الأساطير تجد صور البيئة الصحراوية بطبيعتها وبجسمتها وحوادثها ماثلة أمامك لتأثر الشعراء بها ، واستيلائها على أذهانهم ، واتخاذها منبعها لخيالهم ، وموضوعا لقصائدهم .

ولقد يقال إن تلك الشياطين عاشت كما عاش أولئك القوم في هذه البيئة فتأثرت بما تأثروا به ، وأوحت إليهم . وعلماء النفس يشكرون أن يكون ذلك الشعر من وحدهم ، ويحاولون تفسيره على أنه من الميّن الإنساني العجيب الذي يبدع فيفوق الشياطين والعجن ، وهو النفس الإنسانية . ونجد كثيرا من الشعراء وأهل الفن في عصور مختلفة لا ينتسبون إلى هذه الأرواح ، ولا يتلقون وحدهم عنها ، ولا يقلون في نبوغهم عن ينسبون إلى الشياطين . وهذا الخارث بن حلزة لا شيطان له في الجاهلية ، ولكنه شاعر مبدع من أصحاب الملقات . وسويد بن أبي كاهل لا يقل عن بشر بن أبي خازم ولا نعرف أن « هبيدا » أو غيره أوحى إليه بشعر . وليبدن ربيعة الباهلي من غول شعرائهم ، ومعلقته أقوى من معلقة عبيد ، ولم يُقْبَر كما أقوى النابغة . ولم نسمع له بشيطان يوحى إليه . والخنساء قالت وأجادت خصوصا في الرثاء . وكان شعرها من وحى نفسها الحزينة وعاطفتها المشبوبة ، وبشكلها القاصم .

ولا نرى في العصور العلمية أثر الشياطين ، خصوصا عند العلماء النحسين الذين يلجئون إلى وسائل عجيبة ، وآلات وأبحاث دقيقة في داخل النفس الإنسانية وتخرجها ، لمعرفة مصادر الإبداع الفني وأساسه ودوافعه !

وغيره من هذا الفصل :

أن الرب أكبروا الشعر وقدروه ، ونظروا إلى قائله ، فأروهم بمنازونه

بما يمجز عنه غيرهم من البيان . فنسبوا هذا القول إلى الجن والشياطين ، وهي في اعتقادهم تستطيع ما لا يستطيعون . وجعلوا بين الشعراء والشياطين صلة ونسبا . فالشياطين توحى بالشعر إلى هؤلاء الشعراء وتلقيه في روعهم ، أو تحدهم به في آذانهم ، أو تجريه على ألسنتهم . وليس الشعراء إلا آلات تنطق بهذا السحر المبين .

ولا بد لهؤلاء الشياطين أن يكونوا شعراء ، وأن يرووا من الشعر أحسنه وأن يحكموا فيه . فهم عند العرب شعراء رواة ناقدون : تصورهم العرب في صورة الناس ، وجعلهم قبائل ، وسجّهم بأسماء ، وورثهم الشعر عن آبائهم من الجن . وإذا شئت أن تذكر مصدر هذه الفكرة ، فانزع إلى شعراء ورثوا عن قومهم ، وإلى أسرى فيها عدد من الشعراء ككأب زهير بن أبي سلمى ، وحسان ابن ثابت :

وقد رويت لنا أساطير هؤلاء الشياطين الذين يلهمون الشعراء في أنجاز وقصص ، بعضها إسلامي وبعضها مروي عن الجاهلية : ودون هذان النوعان في عصر التدوين .

ومما ورد في كلام الجاحظ فهمنا أن الشيطان قد يوحى إلى شاعرين كمروء هذا ، وإن تباعد الزمن ، فإنه كان شيطانا للخيل السمدى وللمقرزق أيضاً . . . وروى لنا أبو زيد القرشي قصصاً أراد بها تمريض الآراء الجاهلية في ظاهرة الإنتاج الشعري أو في شياطين الشعراء ، فمرقنا من قصصه أن الشيطان قد يوحى إلى شاعرين كهبيد . وأن الشعراء يتلقون عن أحبابهم من الجن ، وأن هؤلاء الجن رواة وقاد . أما التعالي ، فيوضح أمراً من عقيدة العرب في شياطينهم إذ يقول : « فن كان شيطانه أمرد ، كان شعره أجود » .

وكانت هناك أسطورة مباشرة للتبوع تذكر منها ما أشير إليه في القصة الأولى من قصص أبي زيد . فإن الهبيد كان يسقى الشعراء من عسقية لبن ظباء ، فإن شربوا منه صاروا أشعر قومهم ، وإن عافوه فزعمته يهبوا حين

لا ينفذ الندم، كما أخبرنا روى هذه القصة، وفي خبر آخر أن عبداً أتاه آت في المنام بكلمة من الشر ألقاها في فيه، فكانت بدء الوحي إليه، وقام من نومه وهو يرتجز بشعر^(١).

وقد بدا لي أن أسماء هؤلاء الشياطين اختيرت اختياراً يناسب بعض صفات الشر التي عرفت عن أصحابهم من الإنس. كما أن بعض أسمائها لم يصل إلينا؛ ففي قصة الخطيئة يخبرنا الشيطان أنه «ساحبه من الجن»، ولا يذكر اسماءه، كما أن شيطان حسان كان من بني الشيعبان ولا نعرف اسمه.

أما مسرح هذه القصص أو الأقساميص فهو البادية؛ وأما المقيمة أو الفكرة التي فيها فهي التفسير الجاهلي لوحى الشعراء. وقد اتفق بها ابن شهيد فيما يمد ونقمتنا بدليل عليها، وإن كان قد أورد أسماء لأولئك الشياطين تخالف من سبقه؛ على أن تغلب امرئ القيس على الجنى أمام النعمان، وعلى امرأة الجنى أيضاً من بعده، معناه، لو سمعت القصة، أن هناك تمرداً على هذه الفكرة نسب إلى الجاهليين كما نسب إلى بشار^(٢) فيما يمد.

أما التفسير العلمي الحديث الذي عني علم النفس الأدبي ببيانه، فيرجع القدرة على قول الشر إلى الاستعدادات والواهب الفطرية المختلفة. ويجعل لها دوافع ثابتة. كما يجعل لها بواعث مباشرة هي الظروف التي تساعد على توجيه السلوك وعلى ظهور آثاره.

ولا ينبغي لعلماء النفس تأخير الثقافة والبيئة وعوامل التربية والوراثة في هؤلاء الشعراء. فزهير قد يقول في الحكمة، والتنبى يقول فيها أيضاً، ولكنها تختلف لاختلاف ثقافة كل منهما.

أما ما يحس به الشعراء من ضغط يدفعهم إلى القول وهم لا يعرفون كيف قالوا، ومن عجز عن القول حين يريدون؛ فلا يهمله علماء النفس أيضاً. إذ يقولون إن الظروف المناسبة، والدوافع الملائمة، تتفاعل والشاعر في غفلة عنها حتى تتضح،

فتحملة على القول ، فيخيل إليه أنه أوحى إليه ، وأنه قال ما أتى عليه ، مع أنه هو صاحب الشعر والناطق به . بل إن القائلين بالعقل الباطن من أمثال فرويد يرون هذه المنطقة من النفوس الإنسانية مسئولة عن كثير من مظاهر السلوك ومنها الشعر . فهو الذي يحرك الإنسان سواء أراد أم لم يرد . فإذا استمعى عليه أن يدفع للشعراء إلى القول في البقطة لاحقهم في النوم ، لتحقيق الآمال والرغبات التي كانت تجيش في النفس ، وتصرفها عنها صوارف ، أو تمنعها من قولها موانع .

وجاعة التكامل الاجتماعي تجعل الحاجة إلى هذا التكامل شيئاً ضرورياً في الحياة ، وأنها هي التي تدفع الناس إلى السلوك دفعا ومنه الشعر أو الأدب بوجه عام ؛ يحس الأديب أو الشاعر بأنه غريب عن مجتمعه فيحاول أن يتكامل معه اجتماعيا ، فينشئ قصيدة أو يؤلف قصة تحقق له هذا التكامل ؛ إذ تصرف الناس إليه ، أو يجعلهم يتحدثون باسمه . هذا مع إيمانهم بالاستعداد والطابع .

على أن بعض الباحثين مثل « كينمار » D. Kenmare لا يزال يبد الشعر وحيا صامويا ، وإلهاما تلقىه اللائكة في روع الشاعر ، وفنا تحدثه يد العناية في نفس القائل ؛ فينطق بهذه النفحات الملوية ، وينشع في الناس ما تلقاه وحده .

الفصل الخامس

آلهة الشعر عند الأمم الأخرى

١ - عند اليونان:

اليونان من الأمم التي ملأت الدنيا من حولها بآلهة تنظم العالم ، وتسيطر على الأقدار . وتتصل بالناس فتحبو بعضهم وتحرم آخرين ، وتنفع قوما وتضر غيرهم . ومن هذه الآلهة السيطرة على الناس آلهة الفنون ورباتها . وهي آلهة فاع صيتها في عهد الأساطير اليونانية وبمدها . وانتقل صيتها إلى ما وراء بلاد اليونان وإلى ما بعد عهد الأساطير . فإن أوروبا في عصر نهضتها كانت تعرف عن هذه الأساطير وصاحباتها من ربات الفنون والشعر الشيء الكثير . وعرفنا نحن في العصر الحديث اسم أبولو Apollo إلهة للشعر ، وأنشأنا مجلة « أبولو » باسمه ١٩٣٢ م ، ومن صفاته أنه كان إله الموسيقى وزعيما لربات الفنون التي تسمى « ميوزاجيت » Musagite^(١) .

أما ربات الفنون^(٢) ، فكانت واحدة في الأصل ، ثم صارت ثالوثا يناسب الصفات اللازمة لإنتاج الفنون ، هذا الثالوث هو : التأمل Meditation والذاكرة Memory والغناء Song . ثم صارت ناسوجا حوالي القرن التاسع ق. م ، ولكل منها سيطرة على فن من الفنون تراء وتلهمه ، ويستعان بها على التبوغ فيه . ولها صلة بالشعر من قريب أو بعيد . وهذه الإلهات هي^(٣) :

(١) كاليلي Calliopi^(١) وهي إلهة شعر الملاحم « Epic poetry » وقصائد البطولة « Heroic Poems » . وتمتد رئيسة لربات الفنون .

(٢) كليو Clio : وهي ربة التاريخ History .

(٣) يوتي Euterpe : وتمتد إلهة الشعر الغنائي Lyric poetry .

Manual of Mythology, P. 118. (١)

The White Goddess, P. 338. (٢)

Myths of Greece & Rome 104. (١) Ibid., 343 P. 311 (٢)

- (٤) ملبومين Melpomene : وهى إلهة شعر المأساة Tragedy .
 (٥) ترپسكور Terpsichore : وهى إلهة الرقص النثائى Choral Dancing .
 (٦) إراتو Erato : وهى إلهة شعر الحب Eratic poetry .
 (٧) بولينيا Polymnia : وهى إلهة الشعر المقدس Sacred poetry .
 وينسب إليها أنها مخترعة الأساطير ، وأنها إلهة الفناء والقصاحة ، وتظهر فى غائيلها وسورها مفكرة ، وإصبعها السبابة على شفتها ، وفى أحيان أخرى تبدو هادئة منبهة ، وقد تلبس قناعا يشير إلى الحقائق المختبئة فى الأساطير .
 (٨) يورانيا Urania : وهى إلهة التنجيم Astronomy .
 (٩) ثاليا Thalia : وهى إلهة الفكاهة والسخرية أو الملهة .
 وكان لهذه الإلهات غائيل تشير إلى عملهن كما قدمنا فى الحديث عن بولينيا Polyhymnia وأم هذه الإلهات جميعا هى نيموزيدية الذاكرة ^(١) Mnemosyne . وعلى الرغم من أن أبولو كان إله الشعر وزعيم ربانته ، فإن الإلهام بالقصائد كان من عمل هذه الإلهات .
 وكان مستقر هذه الآلهة فى داني على جبل برناسوس ، عند العيون المقدسة كاستاليا Castalia وأجانبى Aganipy وعبلا Pimpla وهيوكرين Hippocrene . وهى التى كان يشرب منها الشعراء فيلهمون ^(٢) .
 وكان عطارد ، وهو هرمس Hermes عند اليونان ، ومركرى Mercury عند الرومان ، إلهًا للكلام المقنع أو النصيحة ، وأخذ هذه الصفة من حمايته للتجارة . لأن أهم ما يحتاج إليه التاجر هو القدرة على إقناع عميله ، والتغلب عليه ^(٣) وللأحلام صلة بالأدب ، وكفى أوسى إلى الأدباء فيها بحلوا القصائد ، ولتذات القصص ، وكان الإله هيپوز ^(٤) Hipnos إله النوم يرسل هذه الأحلام ويوحى بها وكذلك كان إله الأحلام مورفياس Morpheus يشكل الأحلام كما تريد الآلهة أن تكون ^(٥) .

Manual of Myth. p. 175—180. The White Goddess. P. 334 (١)

Manual of Mythology 175, 337. The White goddess, 136. (٢)

Manual of Mythology P. 222 (٣) Ibid. 130 (٢)

Ibid, 130 (٥)

وكانت جزيرة لسبوس Lesbos موطن الشعراء . ولم يغزل تفوقها من أسطورة . فإن أورفيوس Orphée أعظم الشعراء قبل هوميروس وأول من اخترع الموسيقى ، قتل وقطعت أوصاله ، فجمعتها رباب الشعر وأرسلتها إلى «ربا» على جبل أولب . أما الرأس والقيثار فحملتهما أمواج البحر حتى وصلا إلى تلك الجزيرة ، ودفن الرأس فيها . وكان القيثار يرسل أحلى الأنغام كلما ارتفع الموج أو هبط . وكانت البلابل تنفث عند الرأس أحلى ما سمع من الأنغام في بلاد الإغريق^(١) . واشتهرت الجزيرة بعد ذلك بالشعراء والموسيقين .

وكان في بلاد الإغريق إله للشعر قبل أبولو ورباته ، ولكنه لم يشتهر شهرتهم ، هو ديونيز Dyonesus وكان إلها للخمر أولا ، والجر تفك عقل الخيال وهو أظهر صفات الشعر . وكان انتقال ألوهية الشعر من ديونيز إلى أبولو تحولاً شديداً في فهم القدماء لطبيعة الشعر ، فإنك تقرأ هوميروس فتفحص بأنك في مصيد ديونيز ، بين الجمر والحرب والنساء وكل هائج مائج . وتقرأ هوراس فتجد نفسك في عزاب أبولو بين الدعابة والرشاقة ، وكل دمث متوف بدع^(٢) .

وقد صار أبولو إلها للشعر والثناء بعد أن صارت الكهانة دينا منظما « في دلفي » . وكان مصدر الإلهام قبل ذلك إله الجمر ديونيز في الثاب .

نسب اليونان شعرهم إلى آلهة ، ونسبه العرب إلى شياطين ، ولكن المراد بها في الحالتين قوة روحية توحى بالشعر ، ولم يكن الحاجز حصينا حتى عند اليونان أنفسهم . فقد روى شيشرون عن ديموقريط أنه قضى بأن الشعر العالي لا يتأتى « بنير الجنون ، بنير وحى خاص يشبه الجنون » أو هو من وحى الجن Genii ومفردتها Genius . والواقع الثابت أن الأقدمين لسوا ما بين الشعر وما فوق الطبيعة من صلة ؛ ترى ذلك في إيثمولوجيا اللغات واضحا وضوح الصباح . عند إلى اشتقاق كلمة «جنون» في العربية ، وجينيوس Genius في الإنجليزية وجني Génie في الفرنسية ، ثم اكشف عن معنى جينيوس Genius في اللاتينية ترى أن الجن في كل حالة مستولون عن التفوق الذهني كما هم مستولون عن الخجل العقلي^(٣) .

(١) Manual of Mythology P. 268 (٢) هوراس : فن الشعر ص ٥٣

(٣) هوراس : فن الشعر ص ٥٣ — ٥٤ .

وأفلاطون يذبح على لسان سقراط في « الإيون Ion » أن عامة المحسنين من الشعراء ، سواء في ذلك كتاب اللاخيم ، وكتاب الثنائيات ، لا ينظمون قصائدهم الجميلة على أنها إنتاج فني ، بل لأنهم منهمون بملكهم الشياطين ^(١) . وينقل عنه أن الشعراء الثنائيين يفتقدون رشدهم عندما ينظمون أناشيدهم الجميلة ، وحالا يخضعون لسلطان الموسيقى والوزن يوحى إليهم وتملكهم الأرواح ^(٢) .

ب — ونقل الرومانه : معهم أبولو إلى إيطاليا لأنهم كانوا يقلدون الإغريق وظل تأثيرهم فيهم حتى جاء نفوذ مدرسة الاسكندرية ، التي كانت ترى الشعر في حاجة إلى الجهد الكبير وإلى الصنعة ، فتخلوا عن رباع الشعر ؛ بل إن بعض هؤلاء الاسكندريين بالغ فأنكر كل أثر للوحى في الشعر ^(٣) .

ج — عن التبتوتونه : ولالتبتوتون أساطير يرجع بعضها إلى ما قبل المسيحية . ولم يكونوا يكتبون في هذه الفترة ، والماجات المسيحية أهل كثير من هذه الأساطير وضاع ، وبقي عدد منها حفظه سكان أرض الجليد Iceland الذين أصلهم من تلك البلاد . وأشهر ما حفظوه مجموعة من القصائد الأسطورية تعرف باسم «إدا الكبرى The Elder Edda» أو «إدا النظومة Poetic Edda» وتنسب إلى قسيس مسيحي اسمه سيجموند سيجفاسون Sigmund Sigfusson وقد جمعها من أفواه الناس حوالي القرن الحادى عشر للميلادى . وهناك مجموعة أخرى ثرية ظهرت حوالي القرن الثانى عشر الميلادى تعرف باسم «إدا الصغرى» أو إدا المنثودة The prose or Yonger Edda وقد جمعها شخص اسمه سنورى سترلاسن . وفيها قصص عن خلق العالم وأعمال الآلهة ومغامراتهم وأعدادهم كما اعتقدها تبتوتون الشمال من الألمان والسكندنافيين .

وأكبر الآلهة عندهم هو الإله «أودن Oden» ، وابنته «ساجا Saga» هى إلهة الشعر ، كما كانت إلهات الشعر عند اليونان بنات زيوس أكبر الآلهة . ومن آلهة التبتوتون أيضا الإله راجنى Bragi وهو إله الشعر والخطابة . وقد عرف بالحكمة ، وأنه أنصح الناس لسانا وأمهرا حديثا ^(٤) .

(١) هب / ٥١ (٢) هب / ٥١ (٣) هوراس : فن الشعر ٢٢ — ٢٥ — ٥٥

(٤) Introduction to Mythology by L. Spence, P. 260 — 261
Manual of Mythology 3٤6 357

٥ — وعند المهرود : يعتبر « براهما » الإله الأكبر في البرهمية ، وزوجته الإلهة « ساراسواتى Saraswati » إلهة الشعر والحكمة والخطابة والفن الجبل . وكان الإله « جانيشيا » أعقل الآلهة ، وإله الفطنة والسياسة ، ويدعى عند ابتداء الأعمال الأدبية الهندوسية (١) .

وكان الإله « براهما » ذا أثر كبير في الشعر الهندي ، فإن البحر المسمى عندهم شلوكا Shloka ، الذى نظم فيه تاريخ الإله « راما » كان من وحي براهما . وقد جاء بإرادته على لسان الراهب « فاليسكى Vaimiki » .

وتقص الأساطير الهندية أن فاليسكى كان عائدا إلى كوخه بمد ماسم قصة « رامايانا Ramayana » ، فرأى في النابة رجلا على هيئة الطير ، وامرأة مثله ، يتغنيان ويرقصان . لكن الصياد رمى الرجل بسهم فأرداه ، ونديه الأثنى طويلا ، وثارت نفس الراهب شفقة وغضباً ، فلمن الصياد ، وأستمر في طريقه . لكن الصدى رد، كلماته إليه موزونة في بيت من الشعر المزدوج ، فقال في نفسه : ليكن اسم هذا البحر الجديد « شلوكا Shloka » .

ووصل فاليسكى إلى كوخه ، فظهر له « براهما » المشرق ، ذو الوجوه الأربعة وخالق الدنيا ، فصلى فاليسكى له ، ولكن خواطره كانت مشغولة بالرجل الطير وبالبحر الجديد « شلوكا » ، فناداه براهما مبتدئا : بإرادتى خرجت تلك الكلمات من فك ، وسيشتهر هذا الوزن بمدك ، فانظم فيه كل تاريخ « راما » . قص أيها الرجل الحكيم كل ماتلم ، وما لم يصل إليك علمه حتى الآن ، عن راما « ولكشمانا Lakshmana » وابنه « جاناكا Janaka » وكل قبيلة « راكشاسا Rakshasas » وسيتلقى إليك وحي مالم تعلمه ، وستكون القصيدة حقا من أول كلمة إلى آخر حرف ، وستذيع بين الناس قصتك مادامت الجبال والبحار . ثم اختفى براهما . وعندئذ شرع « فاليسكى » يؤلف « رامايانا الكبيرة » . وقد بحث عن الحكمة العميقة في قصة راما ، وبقوة « اليوجا Yoga » أو التركيز الذهني Mental Concentration رأى راما وغيره من أبطال الملحمة كما لو كانوا

في الواقع ، ورأى ماسبيق . وبعد تكبير مركز ظهرت القصة كلها مصورة في عقله ، فساءها أبياناً من ذلك البحر « شلوكا » الذي أوحى به براهما ، واستمر فيها حتى بلغت أربعة وعشرين ألف بيت ^(١) .

(هـ) أما فرما والمصريين : فقد آمنوا بوجود الموانف كما تقدم في الكهانة ، وتعددت الآلهة عندهم وتنوعت أعمالها ، ومن أشهرها الإله نوت أو نحت Thoth . وهو المعروف عند اليونان باسم هرمس Hermes الذي أشرنا إليه فيما سبق . ويرجع المصريون إلى هذا الإله « نوت » كثيراً من الأشياء ، يقولون إنه هو الذي علمهم إياها . فهو يمثل الذكاء التقدير ^(٢) ولهذا أصبح إله الحكمة والدين ، وهو الذي اخترع الكتابة وعلم المصريون علومهم وفنونهم ، وجب إليهم الموسيقى وعلم الفلك ^(٣) بل نسبوا إليه أنه كان مؤلف الرسائل للآلهة . فهو الذي ألف الرسائل التي تبودلت بين الإله « رع Ra » من جهة ، وبين الإلهة نت Neith « والإله » أوزير Osiris من جهة أخرى ^(٤) .

وكان للكتابة إلهان هما : « سيشات » ^(٥) و « مسخت » ^(٦) . والظاهر أن هذه الآلهة جميعاً كانت للكتابة الديوانية التي هي عمل من أعمال الحكومة . أما رعايتهم للكتابة الأدبية الفنية ، فقد يكون مفهوماً ضمناً . فإن هذه الآلهة كانت متصفة بالدق في الكلام ، والمهارة في صناعة الكتابة . جاء في تمثيلية « انتصار حور على أعدائه » أن : « نحت ، صاحب المظلة المزودة ، سيد الأشعورين ، ومن لسانه يقطار شهدا ... الحاذق في الكلام » ^(٧) وجاء في صلاة لنحت — ويقصد بالصلاة التمجيد أو الثناء — ما يأتي : « نعال إلى يا نحت . . . يا كاتب خطابات التاسوع . . . نعال إلى لترشدني وتبجلني ماهراً في صناعتك التي هي أجل من كل الصناعات . إنها تجمل الناس عظام ، وقد وجد أن من يحدقها يصبح مشهوراً » ^(٨) .

(١) Mythus of the Hindus & Buddhists P. 23

(٢) Stories of Egyptian, Gods and Heroes P. 29

(٣) على هامش التاريخ المصري القديم ١ / ٩٧ و ١٣٠ و ٢ / ٣٩ .

(٤) الأدب المصري القديم ١ / ١٣٦ . (٥) نفسه ٣٧٨ .

(٦) نفسه ٢١٦ . (٧) نفسه ٢ / ٢٤ . (٨) نفسه ١٤٥ / ٢ .

(م — أ عياطين الثمراء)

وفي صلاة أخرى له :

« أنت تمدني بما أحتاج إليه من خبز وجمعة ، وتحرس في عند الكلام ^(١) » .
وليس عند المصريين إله للشعر فيما قرأت ، إلا أن يكون « محوت إله »
لأنه كان إله الفنون عامة ، وهو الذي عليها المصريين ، وإذا كان لسانه يقطر
شهدا ، وكان هو حافظا في الكلام ، ويدعى لحراسة الفم عند الكلام ، فلا إله ،
الحكمة التي قد تكون شعرا وقد تكون نثرا . وتكون توفيقا في اختيار
الجلل والعبادات ، وكل شيء من ذلك قد يكون موزونا وغير موزون .
وكان « أمحتب » ، وزير الملك زوسر ، إله للطب في التاريخ القديم ، لكنه كان
بارعا أيضا في الدين والسحر وضرب الأمثال الصادقة ، حتى اتخذ الكتاب مثالا
يحتذونه في حياتهم العلمية ، وصبوا مداد محارمهم تيمنا بذكره قبل البدء بأعمالهم
الكتابية ^(٢) .

والصور التي تتحدث عن هذه الآلهة هي عصور الحضارة المصرية الراقية ،
وكانت حضارتهم علمية ، وكانت الكتابة معروفة عندهم ، ولها منزلتها الكبرى
في الدين والدنيا ، في أعمال الحكومة والمدارس والتدوين على الآثار ؛ وليس معنى
هذا أنهم لم يهتموا بالشعر ولم ينسبوه إلى إله ؛ ولا بد أنهم فعلوا ذلك في عصور
الأساطير التي سبقت عصور التاريخ . وما جادنا من آلهة للشعر في الأمم الأخرى
كان من مخلفات المصور الأسطورية ، كما كان عند اليونان والرومان والنيوتون
والهنود ، كشياطين الشعر عند العرب . لهذا لا أستطيع أن أنفي وجود آلهة للشعر
عند المصريين ، فقد كان للشعر عندهم منزلة عالية .
موازنة :

١ — فإذا رجعنا إلى ما كان عند العرب في جاهليتهم من عقائد في الأرواح
السماة بالجن أو الخواقي ، وإلى ما كانوا ينسبونه إليها من أعمال ، وعقدنا مقارنة
بينه وبين ما كان عند غيرهم من الأمم ، وجدنا تشابها بينها جميعا في الإيمان بقوى
تسيطر على أعمال الناس وتؤثر فيها ، وإن اختلفت الأسماء ، ذلك لأن الأمم

(١) نفسه ٢ / ١٤٦ .

(٢) تاريخ مصر تأليف بريتيدي ترجمة الدكتور حسن كمال ص ٧٤ .

— كما تقدم — تمزج حالات من البداوة متشابهة ؛ ولأناس في كل البلاد طباع متشابهة ، وعقول متقاربة ، ونظرات إلى السكون يعرفها علماء الاجتماع والأساطير في تلك العهود الأولى ، وفي حالات البداوة والقطرة ؛ لهذا تشابه عقائدهم في كثير مما يرونه حولهم في السكون ، ويستمدون قسما تشمل هذه العقائد في الآلهة والأرواح وتفسير النظم التي تسير عليها الدوالم العلوية والسفلية ، والقوانين التي يخضع لها ملكوت السموات والأرض .

على أن اتصال الأمم بعضها ببعض قد يؤدي إلى استمارة أمة من أخرى كما استمار اليونان الإله المصري القديم ثوت « Thoth » بصفاته ، وسموه اسماء من عندهم هو هرمس Hermes ، وكما استماروا أسطورة إيزيس وأوزيريس ^(١) . ويكون تشابه هذه العقائد والآراء والأساطير في الفسوة العامة غالبا ،

أما التفاسيل فقد تخضع لظروف محلية تباعد بينها . فما رأينا عند العرب من اعتقاد في أرواح أوقرى خفية ، تستطيع ما لا يستطيعه الناس ، وتنفذ أو تضرع ، وهم في الجبال والأماكن غير المعمورة ، وعند منابت الشجر وحول الديون ، كلها لها شبيهة عند غيرهم . فكان عند اليونان مثل هذه الأرواح أو القوى وإن سموها آلهة أحيانا . وقد انتفع كل منهما بهذه الآلهة أو الأرواح في معرفة النيب ، والنبوغ في القنون . وسكنت هذه الأرواح القديمة بلاد عبقر ووبرا عند العرب ، وأقامت في بيوت الأسفام أحيانا تهتف بأولياتها ، ويسمع لها صوت فيها . وسكنت عذارى الشعر قم الجبال في هليكون وبرناس وبندوس . واختارت عبونا مقدسة أودعت فيها سرها ، فإذا شرب منها الشارب صار شاعرا ملهما ، كما كانت كية الشعر ، أو كان عن الهيب ، إلها مفاعجا يخلق من الناس شعراء .

٢ — غير أن هذه القوى الملهمة كانت آلهة عند اليونان وعند الهنود وقديما المصريين وفي أساطير التيتوتون وعند الرومان . وكانت جنة وشياطين عند عرب الجاهلية . وقد تمددت ربوات الشعر عند اليونان لتتعدد فتره عندها ، وتطورت فزاد عددها من واحدة إلى تسع . وقد ذكرنا أسماءها وعملها بإيجاز فيما سبق .

أما العرب فقد عرفوا نوعا عاما هو شياطين الشعراء ، وإن تمددت الصفات والأسماء . فهي « هواتف وهواجس » في قصة الأعشى التي ضل فيها في الصحراء ، وهي « جن » في حال الخطيئة ، « وشياطين » في الجملة .

ويبدو أثر العهد الطويل الذي مرت به الأساطير اليونانية جليا في تنظيم آلهتها ، وتخصيص كل منها بعمل . فقد كانت جاهلية اليونان ، من قبل هومر إلى العصر العلمي ، حوالى القرن الخامس قبل الميلاد ، أطول من جاهلية العرب زمانا ، وأكثر تأثرا بأهم أخرى ، كعصر . فنظمت وبات الشعر في هذا الزمن الطويل . ولم يكن عند العرب من فنون الشعر ما كان عند اليونان ، فنسبت هذه الفنون في الجملة إلى آلهة خاصة بها ، كل فن له عذراء خاصة به . أما العرب فكان عندهم شعر غنائى فقط .

وقد اهتم شعراء اليونان بهذه الآلهة أكثر من اهتمام العرب بشياطينهم ، فاليونان دعوا هذه المذاري أن تعينهم على قول الشعر ، أو أن تقول وتتشدد ، كما فعل هوميروس في أول الإلياذة ، وملتوا أساطيرهم الشعبية والأدبية بذكر آلهتهم عامة ، وعنوا بتاريخ هذه الآلهة وأنسائها ودوائر نفوذها ومجموعاتها ، مما لا نجد له نظيرا عند العرب . وعملت منزلة اليونان في العصر القديم على إحياء تاريخها ، والبحث ما خفى منه . حتى أن أوروبا عاشت زمنا على إحياء تراث اليونان والرومان بعد البعث Renaissance . وكان اهتمامها بالأدب والأساطير عظيما ، بل إن اليونان أنفسهم في عصرهم العلمي درسوا هذه الأساطير دراسة علمية وتكاملوا في هذه القوى ، وأنكرها بعضهم وعابها آخرون . ونظمت هذه الدراسة متصلة في الأدب اللاتيني وفي مدارس الإسكندرية ، بمدحهم بأزمان . فظلت أساطير اليونان والرومان باقية لا حرج في تدوينها ، والاقتباس منها ، والاستئانة بثلاثها في وضع أساطير أدبية قومية .

أما العرب فقد نظروا إلى هذه الأساطير من الوجهة الدينية ، فوجدوها لانتائهم جد الحياة وما أخذوا أنفسهم به من الاهتمام بالنقول والمقولات ، بل إن نظرهم إليها كانت أقل من نظرة الخلف اليوناني إلى ما ورثوه من عهد جاهليتهم ،

ولم يكتروا من قلما ولا تدوينها في عصر التدوين ، لاشتغال علماءهم عنها بالأدب المحض ، من الشعر والنثر الذي يدور حول أغراض عينها الظروف السياسية والثقافية والدينية .

لأنهم انصرفوا عن تدوينها إلى تدوين الدين ، وانصرف الشعر إلى المدح والهجاء والنزل والوصف . أما الكتابة فكانت ناشئة بحكم الضرورة لخدمة الحكومة والدين . ولم يكن هناك من الظروف ما يساعد على ظهور كتابة تدوين أساطير هذه الآلهة أو الشياطين التي عرفت في الجاهلية .

لكن الرواة ظلوا يرددونها ، والأعراب في البوادي ظلوا يتناقلونها ، ومنها ما أبقاه لنا الزمن فدون في المعصر العباسي ، وهو على قلته مادة بحثنا الذي قدمناه .

البابُ الثاني

في العصر الديني

الفصل الأول

عصر جديد

حدود هذا العصر وما جد فيه :

يبتد هذا العصر حوالى قرن ونصف من الزمان ، وبدأ بظهور الإسلام وينتهى بقيام دولة المباسيين ، ولسنا نقصد الدقة في مبدئه ونهايته حين نتحدث عن ظاهرة « شياطين الشعراء » ، أو الاتصال بين الشياطين والناس ، فإن تطور الأفكار ينتقل عبر الحدود الزمنية . ويندر أن ينقطع تيار التفكير بفعل هذه الحدود .
أما أهم حدث في هذا العصر فهو مجيئ الوحي من السماء ، ونزوله بالقرآن لا بالشعر والسكاهنة ، وعجز الشياطين عن أداء عملها ، من استراق السمع والإخبار بالغييب . وكانت غاية هذا الوحي أن يخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وأن يصلح ما فسد من عقائدهم ونظفهم ، وأن يقوم حياتهم الروحية والمادية ليجمعهم خير أمة أخرجت للناس .

كان من مقومات الحياة الروحية الجاهلية الإيمان بالشياطين ووسعها إلى البهيمان ، فيقتضى هؤلاء في مستقبل الناس ، وأرزاقهم ، وكثير من أمور حياتهم ، رجاء بالنبي ، واعتماداً على أخبار تحملها إليهم الشياطين . وكان أذهنهم الرافع ، وهو الشعر ، وحيا من هذه الشياطين أيضاً . فجاءهم الإسلام بكتاب عزيز ، في أسمى درجات البيان ، وما يأميئ لهم ، وما يستطيعون . وما هو يقول شاعر ، ولا يقول كاهن ، ولا يقول شيطان وجيم . فتغير مصدر الأدب ومصدر العلم بالنبي ، وجد في الحياة العربية جديد لم بالقوه ، وهو الوحي والملائكة .

(١) الوحي :

هذه الكلمة من الكلمات القديمة لأنها تدل على المعاني القطرية التي تعبر عنها الأمم في بداوتها . ولها في اللغة كثير من المعاني منها : الإشارة ، والإلهام ، والكلام الخفي ، والأمر ، وكل ما ألقينه إلى غيرك ، والتشخير ، والرؤيا الصادقة ،

والصوت يكون في الناس وغيرهم^(١). ثم غلب استعماله شرعاً فيما يلقى إلى الأنبياء من عند الله تعالى : وأضاف الراغب الاصفهاني « الأولياء » إلى الأنبياء في تلقي الوحي عن الله ، وإن اختلف النوع والغاية .

والاتصال بين المعنى اللغوي والشرعي قوي ، سواء أكان الأصل اللغوي هو الإمرار والإعلام في خفاء ، أو كان المراد به السرعة ، أو هما معاً ، فإن ذلك كله ملاحظ في المعنى الشرعي .

وقد أوحى الله سبحانه إلى الرسل بطرق مختلفة ، فكلم بعضهم بواسطة أو بلا واسطة ، وكان جبريل الملك الذي ينزل بالوحي غالباً ، وقد يكون الوحي إلهاماً أو نقلاً في الروح ، أو يكون رؤياً صادقة في النوم .

وجاء القرآن إلى النبي صلى الله عليه وسلم عن طريق جبريل ، وذكر ذلك صراحة في قوله تعالى : « قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ ، فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ »^(٢). وسماه القرآن أحياناً : « روحاً » ، أو « روح القدس » أو « الروح الأمين » .

وتحدث النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض مراتب الوحي فقال^(٣) : « أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشده علي ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال ، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني ، فأعي ما يقول .

وقد يلقى الملك في روعه وقلبه من غير أن يراه كقوله صلى الله عليه وسلم : « إن روح القدس نفث في روعي ، أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها ، فاتقوا الله وأجروا في الطلب^(٤) » . وقد يكون الوحي متامراً صادقا ، ورأى بعض أئمة المسلمين أن الإسراء كان كذلك ، وأصبح النبي صلى الله عليه وسلم فأخبر قريشاً بالخير وما حدث فيها . وكان صادقا ، والرؤيا صحيحة^(٥) .

وأوحى الله إلى غير الرسل قولاً أو إلهاماً أو تسخييراً وتكويناً . فأوحى إلى الملائكة : « أَنِي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا^(٦) » ، وأوحى إلى « أُمِّ مُوسَى أَنْ

(١) الدين والوحي والإسلام / ٤٣ - ٤٥

(٢) البقرة آية ٩٧ (٣) مدآية الباري

(٤) الإحياء ٢٠٦/٣ - الدين والوحي والإسلام / ٨٠

(٥) تاريخ الأمم الإسلامية ١٢٧/١ (٦) الأفعال آية ١٧

أَرْضِيهِ ^(١) » وأوحى إلى النحل ^(٢) « أَنْ أَخْجِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنْ الشَّجَرِ » وأوحى في كل مَاءٍ أمرها ؛ وقال « لها والأرض اثنتان طوعاً أو كرهاً . قالتا أَنَيْنَا طائفتين » ^(٣) .

ولم يقتصر الإلهام والتوفيق على حسان ؛ فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان ملهماً بنص الحديث ^(٤) : « إِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي عِدَّتُونَ فَعَمْرُ » . ويقول ابن حجر : محدثون بفتح الدال مع محدث ، واختلف في تأويله ف قيل « ملهم » ، قاله الأكثر ، وقالوا المحدث هو الرجل الصادق الظن ، وهو من أئمة في روعه شيء من قبل الملائكة الأعلى ، فيكون كالذي حدثه غيره به . . . وقيل : من يجري الصواب على لسانه من غير قصد . وقيل « مكلم » ، أى تكلمه الملائكة من غير نبوة . وورد هذا من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعاً . ونقطة : قيل بإرسول الله وكيف يحدث ؟ قال : تسكلم الملائكة على لسانه . . . قال ابن حجر : ويحتمل رده إلى المعنى الأول أى تسكلمه في نفسه وإن لم يركمها في الحقيقة ، فيرجع إلى الإلهام ، أو حدثت أى يلقى في روعه ، أو يصيب من غير نبوة . فكان عمر محدثاً على خلاف في هذا التحديث بين الإلهام وصديق الظن والإقواء في الروع . وكلام الملائكة على لسانه ^(٥) .

(ب) الملائكة :

ولم نسمع أن العرب في الجاهلية تحدثوا عن الملائكة حديثاً واضحاً ، أو سمعوا بوحياً أو نزولها على الناس ، إلا قبيل الإسلام . فقد عرفها منهم من تهودوا أو تنصروا أمثال أمية بن أبى الصلت ^(٦) الذى ذكر الملائكة في شعره . وأشهر رجل منهم ورقة بن نوفل ^(٧) الذى قصت عليه خديجة خبر « جرّاء » ففرغ أنه الناموس الذى أنزله الله على موسى ، بل إنه سمى الناموس الأكبر ^(٨) .

وألف الناس الملائكة بعد الرسالة في حديث القرآن عنها ، وإسناد الوحي إليها ، ونزولها بالقرآن ، ومساوتها في بعض القزوات ، وقيامها بكثير من الأعمال ؛

(١) القصص آية ٧

(٢) النحل آية ٦٨

(٣) فصلت آية ١٢ و ١١

(٤) انفجر فتح الباري ٤٠/٧ - ٤١

(٥) فتح الباري ٤٠/٧ - ٤١

(٦) الأغاني ١٢٠/٤ وما بعدها ، دار الكتب

(٨) الأغاني ١٢٢/٣

(٧) ابن ميثم ١٥١/١

بل إن جبريل عليه السلام كان يتمثل للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة رحية بن خليفة
الكبادي ، وكان جميلاً وسبياً ، وفي هذه الصورة كان يراه الصحابة أحياناً .

واسم الملائكة في اللغة مشتق من « الألوكة » ، وهي الرسالة لأنهم وسائط
بين الله تعالى وبين الناس ، وذلك عملهم الذي يوحى به إليهم . واختلف العلماء
في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنهم ذوات موجودة قادمة بأنفسها ، فذهب أكثر
المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، مستدلين بأن
الرسول كانوا يرونهم كذلك ^(١) .

وقد أكبرهم بعض الناس فعبدوهم ، وأنكر الملائكة هذه ^(٢) العبادة ، وبين
الله خسادها في قوله : « كُنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ
وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْقَرِيبُونَ » ^(٣) . ولا يصح أن يكون العبد معبوداً . بل لأنهم
جملهم إناثا ونسبهم إلى الله تعالى . وجاءت الآيات ^(٤) ناطقة بذلك وإن لم تبين
القائل ولا زمان القول أو مكانه ، لا في العبادة ، ولا في تأنيث الملائكة ، ولا
نسبهم إلى الله . غير أنه يفهم من بعض الآيات أن هؤلاء كانوا في زمن الرسول
وعلى مقربة منه . كقوله تعالى : فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ
والسورة مكية ، ويكاد يتعين أن الذين جملهم إناثا هم قریش . وروى ذلك
في تفسير الطبري ^(٥) ، كما روى فيه أنهم هم الذين عبدوها ، وفي الكشف ^(٦) أن
لخزاعة هم الذين قالوا : الملائكة بنات الله . وفي تفسير الفخر الرازي ^(٧) أنهم
مشركو العرب . ولا يخفى هذا القول عبادة الملائكة أو تأنيثها في الجاهلية .

فالوحي كان من عمل الملائكة وعلى رأسهم جبريل . والرسول كانوا يتلقون
عندهم بقوتهم القدسية ^(٨) . وعند انسلاخهم من البشرية ، لا نفرادهم باستعداد خاص

١ (١) البقره ٢٠ البقرة : (٢) سورة سبأ آية ٤١ و٤٢ .
(٣) النساء ١٧٢ (٤) البقرة آية ١١٦ — الأنعام ١٠٠ — مريم ٨٨ —
الأنبياء ٢٦ سبأ ٤١ و٤٢ . (٥) ج ٢٣ ، ص ٦٠ و ٦٣ .
(٦) تفسير الآية ٢٦ من سورة الأنبياء ، (٧) الصفات (١٤٩ — ١٥٨) الزخرف
(٨) (١٥ — ١٦) مفتح الباب تفسير الآية ٢٦ من البقرة (٨) البقره / ١٤٠

يحملهم قادرين على رؤية الملائكة وفهم ما يأتون به ، على رغم ما يلقي الرسل من شدة ، كما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم (١) .

والوحي والملائكة جديدان على العرب إلى حد كبير ، وكذلك أعمالهما ؛ وقد أترا في حياتهم وتاريخهم تأثيراً باقياً أبداً الدهر . وجاءهم عن طريقهما دين قويم وكتاب حكيم .

لكن بعض العقليات القديمة لم تستطع التخلص من أمر القديم ولا قبول الجديد . فظلت مستمسكة بقديهما ، ونسبت هذا الجديد العظيم إلى ما ألقته من وحي الشياطين .

وكان لهذه الشياطين في العصر الديني مجال أوسع ، وظهر لها رئيس لم يألفه العرب باسمه الذريع «إبليس» ، وروى له تاريخ، وظل اسمه واسم غيره من أعوانه مذكوراً أبداً الدهر .

الفصل الثاني

الشياطين في العصر الديني

أولاً : في صدر الإسلام :

أقر الإسلام بوجود عالم رُوحى فيه أرواح للخير ، مخلوقة من نور ، هم الملائكة ، وفيه أرواح للشر ، مخلوقة من نار ؛ هم الجان . وقص القرآن عن الملائكة والجن أنباء تبدأ قبل عهد آدم ، وكأنهما يمثلان قوة النزاع بين الخير والشر في هذه الحياة . وكان الشيطان اسماً من أسماء قوة الشر التي وجدت منذ ذلك الزمان .

والشياطين في القرآن : يراد به في الغالب صاحب الإغواء الذى يقن الناس ويزين لهم سوء أعمالهم . كما أريد به في بعض الآيات من كان يسترق السمع ويخبر السكبان بالنيب ؛ وأكثر ما جاء به القرآن من حديث الشياطين كان موعظة وذكرى وتحذيراً من همزاتهم ، وكثير ذلك في الآيات التى تكلمت عنهم ، لما لهم من مداخل وحيل لم يسلم منها حتى الرمل السكرام .

وقد عبر القرآن عن الشياطين أحياناً بالجن : في قصة سليمان^(١) . والشيطان الذى أبى السجود لآدم كان من الجن ففسق عن أمر ربه^(٢) . والذين كانوا يسترقون السمع من الشياطين هم من الجن^(٣) ؛ والهمزيت الذى أراد أن يأتى سليمان برش بلقيس كان من الجن أيضاً^(٤) .

وإذا أردنا أن نتحدث بأسلوب المناطقة فلنا إن بين الجن والشياطين عموماً وخموصاً من وجه ، كما وردت في القرآن . فالجن تطلق على كل مُستخفٍ من الأرواح الخيرة والشريرة حتى شملت « إبليس » رأس الخليفة ، والجن الذين

(١) سورة الأنبياء آية ٨٢ — من آية ٢٧ (٢) الكهف آية ٥٠

(٣) الجن آية ٩ (٤) سورة النمل ٣٩

آمنوا بمحمد . والملائكة الذين جعلهم بعض الناس شركاء لله^(١) . أما الشياطين
فإفرادهم مردة الجن والإنس أيضاً^(٢) وكان منهم أعداء الأنبياء^(٣) . ولفظا الجنة
والجان يستعملان غالباً فيما استعمل فيه لفظ الجن ، ويقول الزمخشري في تفسير قوله
تعالى : « وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً^(٤) » فإن قلت لم سمي الملائكة جنة ،
قلت : قالوا : الجنس واحد ، ولكن من خبت من الجن ومرد ، وكان شركاء
فهو شيطان . ومن ظهر منهم ونسك ، وكان خيراً كله ، فهو ملك .

وللشياطين تاريخ في القرآن سواء ذكروا بهذا اللفظ أو بلفظ آخر ، كالجن
أو إبليس . ويبدأ تاريخهم بالمصيبة وعداوة الناس ، وينتهي بذلك أيضاً . ففي قصة
آدم^(٥) أنه أبى السجود له ، وأخرجه من الجنة ، وتوعد ذريته من بعده ؛ وحذر
إبراهيم أباه أن يعبده لأنه كان للرحمن عصبياً^(٦) ، وهو الذي مس أيوب بنسب
وعذاب^(٧) ، ووزغ بين يوسف وإخوته^(٨) ، وحمل موسى على قتل عدوه
في المعركة التي لم يكن له شأن بها^(٩) ، وزين ليليس قومها أن يسجدوا للشمس
من دون الله^(١٠) إلى كثير من أمثال ذلك .

على أنهم قد خضعوا للسلطان ، وكانوا مسخرين له ، « يَفْعَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ
حَافِرٍ ، وَتَمَاثِيلَ ، وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ ، وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ^(١١) » ، وكانوا
« يَنْصُورُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ^(١٢) » وهم الذين جاءوه بعرش بلقيس قبل أن
يرتد إليه طريقه^(١٣) .

وقد أشير فيما سبق إلى أن للشياطين وحياً أشار القرآن إليه مرتين في الأنعام ،
ضجبل « شَيَاطِينُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ^(١٤) »
غُرُورًا ، وقال سبحانه « وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكَ^(١٥) » .

- (١) تفسير البياضى : آية ١٠٠ من الأنعام
(٢) البقرة آية ١٤ (٣) الأنعام آية ١١٢ (٤) سورة الصافات آية ١٥٨
(٥) البقرة آيات ٣٤ - ٣٦ والأعراف وطه و ص (٦) مريم آية ٤٤
(٧) ص آية ٤١ (٨) يوسف ١٠٠ (٩) القصص آية ١٥
(١٠) النمل آية ٢٤ (١١) سبا ١٢ ، ١٤ (١٢) الأنبياء ٨٢
(١٣) النمل ٣٩ - ٤٠ (١٤) آية ١٠٢ (١٥) آية ١٢١

وقد قسّر الإجماع فيهما بأنه وسوسة ، وعبر عنه في آيات أخرى بأنه ^(١) ترين وإغواء ^(٢) ، وزغ ^(٣) ، وتسويل وإملاء ^(٤) ، وقول ^(٥) ، ووعد وأمر ^(٦) ، وفتنه ^(٧) وغرور ^(٨) ، وقد ينسب همزات الشياطين ^(٩) .

وعهد الله إلى بني آدم ألا يبدؤوا الشيطان ، وألا يتبعوا خطواته . وأن يستعينوا بالله إذا زغهم زغ منه أو إذا قرأوا القرآن . وجاء الحديث بالاستماعة منه في أحوال كثيرة أخرى .

ومجدد بنا أن نذكّر قليلا لتتحدث عن استراق الشياطين وإلغائها في أمنيّة الرسل والأنبياء . فأولها شديد الصلة بالكهانة التي اعتقد العرب أنها من خير النماء عن طريق الشياطين ، وثانيهما أمر عظيم يدل على مبلغ التردّد والجرأة التي عليها تلك المخلوقات . ويختلف هذان النوعان عن وجها إلى الشراء في أنهما من جد القول لا من الأساطير ، وإن أشبه ذلك الوحي في المصدر ، وهو الشيطان .

استراق السمع والرسيم :

أخبرنا القرآن الكريم بخبر الاستراق والرسيم في سورة الحجر فقال سبحانه ^(١٠) : « وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ، إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ » . وكذلك في الصافات ^(١١) ، وفصلت ^(١٢) ، والملك ^(١٣) . ويعلم من الآيات أن السكواكب خلقت زينة للسماء وحفظا لها من الذين يسترقون السمع منها ، وهم الشياطين الذين كانوا يسمعون إلى اللاأعلى ، فيقتدّون من كل جانب دُحورا ، ومن خِطف الحظافة أتبّعه شهاب مُناب . ولكن متى كان ذلك ؟

(٢) الحجر آية ٣٩

(١) الأنفال آية ٤٨

(٥) الحجر آية ١٦

(٤) محمد آية ٢٥

(٣) الإسراء آية ٥٢

(٨) لقمان آية ٢٣

(٧) الأعراف آية ٢٧

(٦) البقرة آية ٢٦٨

(١١) آيات ٦-١٠

(١٠) الحجر آيات ١٦-١٨

(٩) المؤمنون آية ٩٧

(١٣) آية ٥

(١٢) آية ١٢

يحدثنا الجن^(١) أنفسهم أن الاستماع كان في زمن الرسالة وقبلها ، وأن السماء لم تحلأ حرساً شديداً وشهياً إلا في زمنها أو قبيل ذلك : « فلما سمعت الجن القرآن عرفت أنها إنما صنعت من السمع قبل ذلك لئلا يشكل الوحي بشيء من خبر السماء فيلبس على أهل الأرض ما جاءهم من الله فيه^(٢) » .

وجاء في سورة الشعراء : « هل أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلُوا الشَّيَاطِينَ ، نَزَّلُوا عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ، يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ » . فيفسر الرُخْشَرى كل أفَّاكٍ أثيم بالكهنة والتنبيئة ، إذ كان الشياطين قبل أن يحجبوا بالرجم يسمعون إلى الملائكة الأعلى . ويتخطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من النيبوب ، ثم يوحون به إلى أوليائهم . وفي الحديث : « الكلمة يتخطفها الجنى فيقرأها في أذن وليه ، فيزيد فيها أكثر من مائة كذبة^(٣) » . وقيل ألا يكون يلقون السمع إلى الشياطين فيلقون وحيمهم إليهم ، أو يلقون السموع من الشياطين إلى الناس ، وأكثر الأفاكين كاذبون يفترون على الشياطين . وتحتمل الآية عدداً من الآراء بسبب اختلاف مرجع الضمائر ، ولكنها لا تتعارض ، فإن الشياطين كانوا يسمعون إلى الملائكة الأعلى ، ويسترقون السمع ، وبلقون إلى أوليائهم من الإنس بما سمعوا ويزيدون ، والكهنة والتنبيئة يلقون عنهم ويزيدون ، وهم جميعاً كاذبون يخلطون الحق بما يفترون .

أما سبب عزلهم عن السمع لكلام الملائكة « فذلك لأنه مشروط بمشاركة في صفاء الذات ، وقبول فيضان الحق ، والانتقاش في الصور اللسكونية ؟ ونفوسهم خبيثة ظلمانية ، شريرة بالذات ، لا تقبل ذلك^(٤) » .

وقد حسب المتكبرون الكافرون أن محمداً كاهن يتلقى القرآن عن الشياطين كما كان يتلقى الكهان وحيمهم ، فرد الله سبحانه بقوله : « وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينَ ، وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ ، وما يستطيعون » . بقول الرُخْشَرى^(٥) : « كانوا يقولون :

(١) سورة الجن ٨ و ٩ (٢) سيرة ابن هشام ١ / ١٣١

(٣) انظر الكشف في تفسير هذه الآيات .

(٤) البياض في تفسير الآية ٢١٢ من الشعراء .

(٥) الكشف في تفسير الآيات ٢١ و ٢١٢ من سورة الشعراء .

إن محمدا كاهن ، وما يتنزل عليه من جنس ما يتنزل به الشياطين على الكهنة ، فكذبوا بأن ذلك مما لا يتسهل على الشياطين ، ولا يقدر على ، لأنهم مرجومون بالشبه ، معزولون عن استماع كلام أهل السماء ، ولا يصح أن تنزل على محمد لأنها تنزل على كل أفك أئيم ، وهو الصادق الأمين .

ولكن متى ثبت ذلك الرجم لمن كانوا يخطفون الخطفة ، أو يسترقون السمع ؟

يقال إن ذلك كان بعد بعث النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو إحدى آياته ^(١).

ويقول الزخشري : « روى الزهري : بينا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في نفر من الأنصار إذا رُمي بنجم فاستنار ، فقال : ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية ؟ فقالوا : كنا نقول : يموت عظيم ، أو يولد عظيم ^(٢) . وهذا

دليل على أنه حدث في الجاهلية وحدث في الإسلام ، ويقول الزخشري : « والصحيح أنه كان قبل البعث مستدلا بذكره في شعر أهل الجاهلية » . ويطعن الجاحظ ^(٣)

في بعض هذا الشعر ، ويعين زمن بعثه بأنه كان بعد مولد الرسول ، وبعد هذا الرجم لإرهاصا إن كان وقع .

وقد طعن ^(٤) قوم في استراق السمع ، محتجين بأن للشياطين من الذكاء والحيل والفتنة ، ما عتدها من أن تعرض نفسها للهلاك ، وكان حقهم أيضا أن يتعظوا بما جاء في القرآن عن ذلك ، وألا يسترقوا السمع أو يودوا إليه . ومنهجه الجاحظ في الرد عليهم أنه يقول بالعمى ، أي أن الشياطين تنصرف قلوبها وأذهانها عما تعرف من القذف والرجم . أو من الوعيد الذي جاء في القرآن ، فتعود إلى السماء ، ويصيبها الشهاب كما أصابها أو أصاب غيرها من قبل .

إنقاء الشياطين في أمية الأنبياء والرسول :

أما إنقاء الشياطين في أمية الرسل والأنبياء المذكور في قوله تعالى ^(٥) : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَتَتْهُ الشَّيْطَانُ فِي

(١) الكشف ٤٩٤/٢ . (٢) نفسه .

(٣) انظر الحيوان ٢٦٤/٦ و ٢٨١ و ٤٩٦/٦ — ٥٠٢ . القول في الشهاب

واستراق السمع . (٤) و الحيوان ٦٤٢/٦ .

(٥) الحج ٥٢ و ٥٣ — انظر تفسير الآيتين في الكشف وغيره .

أَمْنِيَّتِهِ ، فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُبْلِي الشَّيْطَانُ ، ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ، لِيَسْجُدَ مَا يُبْلِي الشَّيْطَانُ فَتَنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ، وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَكُنْىَ شِقَاقِي بَعِيدٌ . « فيه أقوال منها : أنهم يزنون لهم ، ويوسوسون في صدورهم ببعض الأمور التي يشتمونها . ولا يمازج الأمر ذلك الخمس ، » فينسخ الله ما يلقى الشيطان ، ثم يحكم الله آياته . « وقيل في أمر نبينا عليه السلام إنه حدث نفسه بزوال المسكنة فنزلت .

ولكن هناك سبباً لنزول هذه الآية . يرويه القسرون فيجعل الأمر أخطر مما ذكرنا . يقول الزعشمري في الكشف : « والسبب في نزول هذه الآية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أعرض عنه قومه وشاقوه ، وخالفه عشيرته ولم يشايعوه على ما جاء به ، عني — لفرط ضجره من إعراضهم ، ولحرصه وتمالكه على إسلامهم — ألا ينزل عليه ما يفرحهم ، لعله يتخذ ذلك طريقاً إلى استئثارهم ، واستنزاهم عن غيهم وعنادهم ، فاستمر به ما عناه حتى نزلت عليه سورة « والنجم » ، وهو في نادي قومه ، وذلك النبي في نفسه ، فأخذ يقرؤها ، فلما بلغ قوله : ومناة الثالثة الأخرى ، أتى الشيطان في أمنيته التي عناه ، أى وسوس إليه بما شيعها به ، فسق لسانه على سبيل السهو والغلط إلى أن قال : تلك النرائق الملاء ، وإن شفاعتهم لترتجى . ولم يفتن له حتى أدركته المصمة ، فتنبه عليه ، وقيل إنه جبريل عليه السلام ، أو تسكلم الشيطان بذلك فأشبهه الناس . فلما سجد في آخرها سجد معه جميع من في النادي ، وطابت قلوبهم ، وكان تمكين الشيطان من ذلك محنة من الله وابتلاء ، زاد به المنافقون شكاً وظلمة ، والمؤمنون نوراً وإيماناً .

ويرد البيضاوى بقوله : وهو مردود عند المحققين ، أى قراءة النبي صلى الله عليه وسلم تلك الزيادة عن النرائق . ورد على تسكلم الشيطان في أثناء قراءة النبي ، بأن ذلك يقل الوثوق بالقرآن .

وتاريخ النبي صلى الله عليه وسلم مع قومه في تبليغ الرسالة يأبى هذه القصة ، فقد كان موقفه في الدعوة إلى الله ، وفي إنكار الآلهة ، صريحاً من أول يوم . (م — ٩ شياطين الشراء)

وما كان حرصه على إيمان قومه ليفتنه هذه الفتنة عن دينه. وما كانت قریش من النفقة بحيث يخفى عليها ما جاء بعد ذلك في سورة النجم نفسها من تسفيه للقسمه التي جعلت لله الأثني ولهم الذكور ، ولا من إنكار لتلك الأسماء التي سموها هم وآباؤهم ، وما أنزل الله بها من سلطان .
فقصة الترائيق لا يقرأها تاريخ الرسول عليه السلام ، ولا نفس أسلوب السورة التي حلت عليها حلا .

وكانت الشياطين تنزل على هؤلاء الناس بالكهانة والشعر في الحقيقة أو الوهم . ولم يكن القرآن كذلك ، « وما نزلت به الشياطين ، وما ينبغي لهم وما يستطيعون » . وفي آيات كثيرة من القرآن اتهامهم له بالسحر ، وأنه ساحر . وقصة الوليد بن المغيرة معروفة مسطورة في كتب التاريخ والسيرة وفي التفسير . وهو الذي يقول الله فيه : « إنه فكَّرَ وقَدَّرَ ، فقتل كيف قدر ، ثم قُتِلَ ، كيف قَدَّرَ ، ثم نَظَرَ ، ثم عَبَسَ وبَسَرَ ، ثم أَدْبَرَ واستكبر ، فقال إن هذا إلا سِحْرٌ يُؤْتَوْنِ ، إن هذا إلا قولُ البَشَرِ » . وهو الذي رد احتمال الكهانة والشعر والكُتُب ، لأن محمداً لا يتصف بشيء من هذه الصفات . ثم هداه تفكيره وتقديره إلى أنه ساحر ، لأنه يفرق بين الرجل وأهله ومواليه ، وما الذي يقوله إلا سحر يا ثَمُودُ عن مسيلة وأهل بابل .

وكان بعض قریش في أول عهدهم بالإسلام متأثرين بمقيدتهم الجاهلية في مقدرة الشياطين على القول المزخرف ، تلقى به إلى أوليائهم من الشعراء ، وعلى الإخبار بالغيب في صورة من التمبر مسجوعة . فغلبهم عنادهم ، وعوى قلوبهم على عدم إدراك الفرق بين ما يقوله الشعراء والكهانة ، وبين ما نزل على محمد من القرآن . لهذا حسبوا قوله من وحى الشياطين وأن الذي يأتيه ربي من الجن^(١) ، وأرادوا أن يلتمسوا له علاجه منه ، وعندئذ قرأ صلى الله عليه وسلم سورة « فُصِّلَتْ » حتى أتى إلى موضع السجدة منها فسجد^(٢) . فأقر عذته « الوليد بن المغيرة » أنه سمع قولاً لم يسمع مثله قط ، لا من الكهانة ولا من أحد من الناس أجمعين .

قصصهما وتأثرهما بالدين :

رأينا في الجاهلية أن الشياطين قالت الشعر ، وكانت ترويه وتنقله ، وأنها كانت تنطق به على السنة أوليائها من الشعراء ، وأنها أخبرت أوليائها من الكهان بظهور محمد صلى الله عليه وسلم مراحة أو تليحاً ، وأخبرت بموت العطاء في آفاق الأرض كما فعلت عند موت ابن جعدان . ووضعت حول ذلك قصص تصور تلك الجن شاعرة ، راوية ، ناقدة ، ملهمة ، وناقلة للأخبار أيضاً .

ولم يكن من السهل أن تنسى تلك الشياطين أو الجن لنتها من السجع والشعر ، ولأن أمتحن أخبارها من القصص والحكايات ، ولكن كان من السهل اليسير ، بل من الطبيعي ، أن نتحول إلى جن إسلامية ، ندعو إلى الإسلام ونؤمن به ، وننذر المخلفين عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وقد ثنى على الكتاب الكريم ، بل إنها لم تقصر في بكاء الشهداء ، ورناء القتلى ، وإذاعة أخبار المتقين ، وأن تهتف في الأحداث الكبرى ، والمواقف المشهورة .

وقد بنى أصحاب هذه القصص حكاياتهم على ما جاء في القرآن من أخبار الجن . فإنه أخبر بأن قرأ من الجن استمعوا القرآن وآمنوا بالله ورسوله ، ثم ولّوا إلى قومهم منذرين قائلين : « يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ، مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ، يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ، يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ (١) » الخ .

ففسرت هذه الآيات ، وصيحت الجن التي اشتركت في الحوادث ، ونسبت إلى بلادها ، وعينت أدوارها التي قامت بها ، والسارح التي ظهرت عليها . كما تحولت قصص الكهانة إلى قصص إسلامية أو قصص فيها إرهاب من الإسلام ، وبشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وقد سنا من ذلك قصة سطيج بن مازن في الجاهلية إذ أتاه عبد المسيح النساني

رسول قيل المعج بـسأله تأويل الأحداث التي حدثت ليلة ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم^(١).
وأشرنا إلى أن العباس بن مرداس^(٢) أسلم بدافع من رثيه أو شيطانه الذي كله من
صنمه «الضاد»، وإلى إسلام سواد بن قارب بعد أن أناء رثيه ثلاث ليال،
يضر به برجله في كل ليلة ليستيقظ ويصيح مقاتله، ويقول له: قم يا سواد بن قارب،
فاسمع مقالتي، واعقل إن كنت تعقل - ويخبره أنه قد بعث نبي لمن لوى بن غالب،
يدعو إلى الله عز وجل، وإلى عبادته، وينشده بعد ذلك ثلاثة أبيات مكررة، تحقق
في معناها وأكثر ألفاظها، وإن اختلفت في قوافيها^(٣).

ولعل قصة خنافر بن التوم الجبيري^(٤) أحسنها ميكا، ومن أطولها شعرا
وسجعا، وكان شيطانه «شمسار» لا يكاد يتغيب عنه في الجاهلية. فلما شاع
الإسلام فقد مدة طويلة ولم يجئته إلا بعد الهجرة. فبذل له النصيح، وأخبره
أنه «أنس بأرض الشام فقرأ من آل الضاد، حكاما على الحكماء، يذُرون
ذاروق من الكلام، ليس بالشعر المؤاف، ولا بالسجع التكلف». فأصنى،
فجزر. ثم سألهم: «هم يهينون: قالوا: خطاب كبار، جاء من عند الله
الجبار. فاسمع يا شمصار، عن أسدق الأخبار، واسلك أوضح الآثار. تنج من
أوار النار». قال: «وما هذا الكلام، فقالوا: «فرقان» بين الكفر
والإيمان، رسول من مفسر، من أهل السدر، أبعث فظهر، فجاء بقول بهر،
وأوضح نهجا قد دثر، فيه مواظ لمن اعتبر، ومعاد لمن ازدجر، ألف
بالآي الكبير». ثم أخبره أن هذا البعوث من مضر، هو أحمد خير البشر،
وحذره أن يتخلف، ودعاه أن يبنى هذا الدين من «ذات الإحسين»، والتفر
اليائنين، أهل الماء والطين، فقال له خنافر: أوضح. فقال: الحق يثرب
ذات النخل، والحرة ذات النمل، فهناك أهل الطول والفضل، والمواساة
والبذل.

(١) انظر القصة في بلوغ الأرب ٣ / ٢٨١.

(٢) الأغاني ١٣ / ٦٢. (٣) بلوغ الأرب ٣ من ٣٠٢.

(٤) الأمالي ١ / ١٣٤ دار الكتب.

فلما أشرق الصبح ذهب إلى صنعاء فأصاب بها معاذ بن جيسل أميراً
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبايعه على الإسلام ، وتعلم سودا من القرآن .
وذكر تلك القصة شعراً في أعقاب النثر .

وعقراء الكاهنة الحيرية أخبرت مرند بن ميسد كلال بظهور النبي
صلى الله عليه وسلم وأنه : يدعو « إلى صلاة وسيام ، وصلة أو حام ، وكسر أصنام ،
وتمطيل أزالام ، واجتتاب آثام »^(١) .

وليس أسلوب هذه القصص غريباً على هذا العصر ، فإنه لا يزال أسجاع
الكهان معروفة ، ولا يزال الكهان موجودين وإن تنبأ بعضهم^(٢) كسيلة ،
والأسود النسي ، وسجاح التميمية . بل إن هذه القصص منسوبة إلى قوم
كانوا كهاناً فعلاً ، وليس من اليسير أن يفتروا لنتمهم في يوم وليلة ، خصوصاً إذا
كانت من وحى تابعهم .

ولكن كيف يتفق هذا مع ما تقدم من أن الشياطين عزلت عن السمع ؟
لقد كانت هذه القصص حذرة . فإن شيطان خنافر سمع الخبر في الشام وأسلم
وجاء يدعو إلى الإسلام . وكذلك شيطان سواد بن قارب ، الذي أخبره
في الشعر ثلاث مرات أن الجن أعدت رواجلها وذهبت إلى مكة تبغى الهدى .
ولا مانع من أن يكون شيطان العباس بن مرداس قد سمع بيمشة الرسول
صلى الله عليه وسلم من الجن الذين آمنوا ورجعوا إلى قومهم منذرين ، أو يكون
هو قد طوف في الآفاق يوماً ، وسمع برسالة الرسول ، وآمن ، وعاد إلى العباس داعياً
إلى الإسلام .

هتافها بالسعر في الأهرات الكبرى :

على أن هذه الشياطين هتفت في أحداث الإسلام الكبرى ، وألقت شعرها
إلى الجماعات والأفراد . وقد أسلم السعدان سعد بن معاذ ، وسعد بن عبيدة ،
وكنا سيدي قومهما ، فأعز الله بهما الإسلام في المدينة . ولم تسمع قرش بإسلامهما

إلا حين سمعت صائحاً يصيح على أبي قُبَيْسٍ مرتين في ليلتين ، في شمر ينسبهما إلى قبيلتهما ^(١) .

وهزمت قريش في بدر ، فراهف من الجن على مكة ينشد بأعلى صوته في اليوم الذي تمت فيه الهزيمة . وبعد قليل جاء الخبر اليقين إلى قريش ^(٢) .

وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، فنزل في طريقه في خيمة أم معبد بنت كعب ، فأخبرت الجن^٣ أهل مكة بنزوله ، في أبيات من الشعر يسمونها ولا يرون القاتل ^(٣) .

ولما تخلف سعد بن عبادَةَ عن بيعة أبي بكر ، ذهب إلى حوران من أرض الشام ، وأقام بها حتى مات . وقيل إنه وجد ميتاً في مقتله وقد اخضر جسده ، ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قاتلاً يقول ^(٤) :

قَدْ قَتَلْنَا سَيِّدَ الْحَزْ رَجَّ سَعْدَ بْنَ عِبَادَةَ
وَرَمَيْنَاهُ بِسَهْمٍ نَ فَلَمْ تُخْطِرْ فَوَادَهُ
فَعَرَفُوا أَنَّهُ مَاتَ ، وَأَنَّ الْجَن قَتَلْتَهُ .

وناحت الجن على النخع لما أصيبوا بالقادسية ، فسمع نواحهم بواد من أودية اليمن في نفس اليوم ^(٥) .

وبكت الجن عمر بن الخطاب قبل أن يقتل بثلاث ، أو بعد أن قتل ، في أبيات منها :

جَزَى اللَّهُ خَيْرًا مِنْ إِيَّامٍ وَإِيَّامٍ كُنْتُ
بِذَلِكَ الْإِدِيمِ الْمُحَرِّقِ
وَرَوَى أَنَّ عَائِشَةَ سَمِعَتْ ثَلَاثَةَ أَبِيَّاتٍ مِنَ الشَّعْرِ السَّابِقِ وَهِيَ تَوْدِي مَنَاسِكَ الْحَجِّ . وَنَسَبَ هَذَا الشَّعْرَ إِلَى مَرْزُوقِ بْنِ ضَرَّارٍ ، أَوْ الشَّامِخِ أَخِيهِ ، أَوْ جَزْءِ أَخِيهِمَا ^(٦) .

(١) آكام الرجال ١٣٦ - (٢) نقه ١٣٧ - (٣) نقه ١٣٤ - ١٣٦ .

(٤) نقه ١٣٧ - (٥) نقه ١٤٢ - (٦) نقه ١٣٤ والأغاني ٨ / ٩٨ .

وناحت الجن على عثمان^(١) ، وأخبرت في دمشق . ب وفاة علي بن أبي طالب^(٢) فعرف معاوية الخبر ، وكتب تلك الساعة والليله وعرف سمته فيما بعد ، وناحوا على الحسين بن علي شعرا^(٣) ، وعلى شهداء الحرة^(٤) حتى إن ابن الزبير لما سمع هذا الشعر قال : يا هؤلاء ! قتل أممنا بكم . فإنا لله وإنا إليه راجعون .

والشعر الذي ينسب إلى الجن ضعيف لا يليق بمنزلتها في عالم الأدب عامة والشعر خاصة ، ولا بمقدرتها وعبقريتها ، وإذا كانت القصص ضعيفة النسيج أحيانا ، بادية السخف أحيانا أخرى ، فلائها لم تنضج من الناحية الفنية ، ولم يكن يراد بها ذات القصة ، وإنما أريدت بها غايات مختلفة ، بعضها ديني كإخبار الجن بنزول النبي صلى الله عليه وسلم خيمة أم سعد ، وإنتصار المسلمين في بدر . وبعضها سياسي أو قبلي كبكاء الجن على شهداء الحرة ، وشعرهم في إسلام السعديين ، وورثاتهم للحسين ، ونواحمهم على عثمان ! بل إن المامل الأدبي كان ذا أثر أحيانا في كتابة هذه القصص التي نسبت وقائعها إلى الكهان وشياطينهم ؛ مثل قصة خنافر الجيوري ورثيه شصار ، وكان زمن هذه القصة متأخرا .

وقد أشار الدكتور طه حسين إلى أثر هذه الدوامل^(٥) وعلق على بعض الأخبار أيضا . فيجعل أخبار الجن في سورة « الجن » وغيرها ، سببا في كثير من الشعر المنسوب إليهم إذ يقول « فلم يكذب القصاص والرواة يقرءون هذه السورة ، وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن ، حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب واستفلوها استغلالا لاحد له ، وأطلقوا الجن بضروب من الشعر ، وفنون من البهجة » . وبعد كل ما روى من هذا الشعر الذي قيل في الجاهلية ممهدا لبئنة النبي ، وكل ما يتصل به من هذه الأخبار والأساطير التي تروى لتقنع العامة بأن عداء العرب وكهانهم ، وأخبار اليهود ، وrehبان النصارى ، كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش أو من مكة ؛ بعد هذا كله منتحلا لخدمة فرض ديني ، لأنه موجه

(٢) هـ ١٤٦

(١) آكام المرجان ١٤٥

(٣) هـ ١٤٧

(٤) هـ ١٤٥

(٥) في الأدب الجامعي الطبعة الثالثة/ ١٣٦

إلى العامة . ويقصد به إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي ، ويرجع شعر الجن في قتل سعد بن عباد إلى السياسة .

وإذا محصنا قصة مقتل عمر ، وجدناها تديرا فارسيا يشترك فيه معهم كعب الأخبار . والشعر الذي قيل في رثاء عمر قد عرف قائله . ولكن الرواية نسبوها إلى الجن لأنهم يعرفون أنها تقول الشعر ، ومثل عمر جدير بأن ترميه الجن والانس من الشعراء .

هذه القصص والأشعار تمثل صورة من آراء الناس في الجن . فهم شعراء يهتفون بالشعر في المناسبات الهامة ، وتسمع أصواتهم ولا ترى أشخاصهم ، ويؤثرون الليل على النهار يهتفوا بالناس أو يتحدثونهم ، وهتافهم من أجواف الصحارى ، ويطون الأودية ، وقم الجبال يسائر عقيدة العرب في مساكنهم ، أما قولهم فسجع أو شعر ، وأما أخبارهم فيما يستحيل على الناس معرفته في تلك الأزمنة مثل تلك السرعة . غير أن هذه القصص إسلامية متأثرة بالدين ، فلا عجب أن يكونوا فيها مؤمنين ، وأن يكونوا دعاة إلى الإسلام وأن يدحوا مبادئه وكتابه الكريم ، وثيقه صلى الله عليه وسلم .

ثانيا : في العصر الأموي :

١ - وهذا العصر امتداد لصدر الإسلام في كثير من نواحيه ، ولكن من الطبيعي أن يزيد تفكير الناس في هذا العصر ، وأن تتطور نظرتهم إلى بعض مسائل الدين ، ويجتمع هذا العصر كان يشمل عددا من الصحابة وكثيرا من التابعين يتلقون عنهم ، ويجهدون اجتهادا خاصا في مسائل ترض لهم ، وكما كان للدين سلطان كبير فيه ، كان للجاهلية صداها أيضا وآثارها ، وكان لمن أسلم من اليهود والنصارى تأثيرهم ، ومن كل ذلك تعددت صور الشياطين في هذا العصر . فكانت شاملة لصور قرآنية ، ولصور متأثرة بالحديث ، وأخرى متأثرة بأساطير الجاهلية ، وغيرها متأثرة بالأساطير الدينية عند اليهود والنصارى ، كما عرفها ناقلوها ممن أسلموا ، مثل كعب الأخبار ووهب بن متبه .

٢ - وكان القرآن كتاب المسلمين ، ومرجعهم الأول ، ومن الطبيعي أن

تأثر به صورة الشياطين في العصر الأموي ، فالشيطان مضدر الوسوسة ، وهو الذي يزين زخرف القول وباطل الأعمال . وله قصة مع آدم ذكرت أكثر من مرة في القرآن ، وقد سأل ربه أن يُسْطَرَّه إلى يوم الدين . فأنظره .

وهذا مجاهد بن جبر (مات سنة ١٠٣) يفسر قوله تعالى « من شر الوسواس الخناس » بأنه منبسط على القلب ، فإذا ذكر الله تعالى خنس ، وإذا غفل انتبط على قلبه ، فالنتطاردين ذكر الله تعالى ووسوسة الشيطان كالنتطاردين بين النور والظلمة ^(١) .

ولإبليس جنود وكتائب هو وأولاده . فيأمر أحد أولاده أن يسير بكتائبه فيأتى أصحاب الأسواق ، ويزين لهم الكذب والخلف والخديعة والسكر والخيانة . وقد روى هذا عن معاذ بن جبل . وعبد الله بن عمر ^(٢) . ولإبليس ذرية ، وله جنود بنص القرآن . وبقية الصورة تطبيق للقرآن على نحو خاص . فالشيطان يزين لكل إنسان من الماضي ما يناسب عمله ، كما زين هنا لأصحاب الأسواق ما يروونه مفيداً في تجارتهم ؛ وهذه الذرية تحتاج إلى تسمية ؛ فيسمى مجاهد أولاد إبليس الخسة ، ويمين عملهم ^(٣) .

٣ — وللنبي صلى الله عليه وسلم كثير من الأحاديث عن الشيطان ، تأثر بها العصر الأموي في تصوره . فهذا قوله صلى الله عليه وسلم « إن الشيطان يجري من بني آدم مجرى الدم من الجسد » . وقول سيدنا علي رضي الله عنه في قوم اتخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً ، واتخذهم له أشراراً ، فباض وفرخ في صدورهم ، ودب ودرج في حجورهم . فنظر بأعينهم ، ونطق بألسنتهم ، فركب بهم الزلل ، وزين لهم الخطيئ ^(٤) ؛ وهذان القولان عذبان الحجاج بصورة أكثر تفصيلاً في خطبته بعد دير الجاجم فيقول : يا أهل العراق ، إن الشيطان قد استبطنكم ، تغالط اللحم والدم ، والمضب والمسامع والأطراف ، والأعضاء والشفاة ثم مضى إلى الأناج والأصناج ، ثم ارتفع فمشتن ، ثم باض وفرخ ، فحشاكم شقاوة ونفاقاً ، وأشركم خلافاً اتخذوه دليلاً تبهونوه ، وقائداً تطيمونه ، ومؤمراً تستشيرونه ^(٥) .

(٢) ته ٢٢/٣

(٣) ته ٢٨/٢

(١) بالإحياء ٢٤/٣

(٥) المقد القريد ٣٨٠/٢

(٤) نهج البلاغة ٤٨/٦

وقد عهدنا الشيطان يقين وزين . أما صورته وهو على على كاتب يسطر عنه ما عليه فجديدة - أوحى بها تقدم الكتاية واستخدامها في عصر بني أمية . وهذا الحجاج يرد على كتاب تهديد جاءه من سليمان بن عبد الملك فيقول له : « إني أعرف أنك كتبت إلى والشيطان بين كتيفك ، فشر عمل على شر كاتب ^(١) » . وقد يسيطر على القاص ملك أو ملكان يقتياه ويذكرانه ، كقول عبد الله بن عمرو عن سليم ابن عتر ، فلما تولى القضاء استولى عليه شيطانان يزعمانه عن الحق ويقتنانه ^(٢) .

٤ - وكانت عناية بني أمية بتراث الجاهلية عظيمة ، وكان كثير من الأعراب في البوادي يتناقلون أساطير آبائهم من عهد الأساطير - فظهرت للجن في هذا العهد صور جاهلية - فمزيفها بالليل مزعج في الصحراء ^(٣) ، ولها سر وأغانى ، وعزيفها كتضارب المنين بالطليل ، كما جاء في شعر ذى الرمة ، الشاعر الأموي المجيد في وصف القلوات وما فيها . وفي شعر الراعي النخري أيضا ؛ والمرجى والبمب ^(٤) يعرفان مقبلة الشياطين في الصناعة . فيصوران في شعرها تلك القدرة .

٥ - أما للعين اليهودى والنصراني الذي استقى منه قصاص المسلمين في تصويرهم للشياطين ، وفي قصصهم بوجه عام ، فكان ماثرا حلة شديدة من علماء المسلمين ، لأنه امتلا بالبالغات والكذب والاختراع ، حتى حورب القصص من عهد سيدنا علي ^(٥) ؛ لكن كان فيهم من يحسن القصص ، ويؤخى الصليق كالحسن البصري .

ونرى اسم وهب بن منبه وكتب الأخبار وعبد الله بن سلام يتردد في كتب التفسير عند هذه القصص ، كما ترى في قصة سليمان في سورة النمل ، إذ ورد فيها اسم وهب بن منبه حوالي خمس عشرة مرة في تفسير الطبري . وأقرأ تلك القصص لترى أن سورة الشياطين فيها أكثر مما جاء به القرآن كثيرا . فقد

(١) القند ٢٠٠/٣ (٢) الولاية والفضاء للكندي ٣١١

(٣) الحيوان ١٧٥/٦ - ١٧٧

(٤) قصة ١٨٦ و ١٨٧ (٥) فجر الاسلام ١٢٩

سمى فيها المغرير من الجن ، وكذلك الذى عنده علم من الكتاب . وصورت مقدرة الشياطين ، كما صور غيرها تصويراً عجيباً . بل إن بعض التصوير ينافى كرامة الرسل أحياناً ، كقصة الشيطان مع سيدنا داود ، إذ جاءه فى صورة حمامة من ذهب فأراد القبض عليه فطار ، فقبضه إلى كوة صغيرة نزل بها ، فاطلع منها على امرأة جميلة فأغزى صاحبها حتى قتل ، وتزوجها^(١) وهذه القصة قديمة ، فقد روى سعيد بن المسيب أن علياً قال^(٢) : من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص ، جلده مائة وستين جلدة ، وهو حد القرية على الأنبياء .

٦ - فصورة الشياطين فى هذا العصر الأموى متأثرة بالقرآن الكريم ، خصوصاً فى ناحية الوسوسة ، ومتأثرة بأحاديث الرسول والمصر الجاهلى خصوصاً فى ناحية التصوير المسمى ، ومتأثرة بالأساطير اليهودية والنصرانية خصوصاً فى ناحية القصص والأخبار . أما تأثرها بالمصر نفسه ، فكان قليلاً كالصورة التى أوردتها الحجاج فى كتابه إلى سليمان بن عبد الملك . ولا ننسى أن صورة شياطين الشراء قد تأثرت بالإسلام والجاهلية أيضاً . وتفصيل ذلك سيأتى فى فصل خاص .

وبعد : فهذه صورة واضحة للشياطين والجن فى العصر الذى سميناه ، « العصر الدينى » كما صورها الدين ، بجانب ما تخلف من العصر السابق ، وما مارأ عليها من الخارج ، ظهرت فيه أعمالها وأهمها الوسوسة والإغواء والمفاداة ، وظهر فيه بطل أبطالها ، ورأس رموس الضلال والغواية وهو إبليس . ووضع لنا أنها مخلوقة من نار ، وأنها ستصير إلى النار ، إلا من آمن منها واهتدى بهدى الإسلام أو الأديان السابقة . كما ظهرت فيه صورة جاهلية لها متأثرة بالإسلام . فهى جاهلية فى صلتها بالناس ووحيا إليهم ، إسلامية فى موضوعها ، فقد كان ما أصابها من رجم إرهاباً ، وما أوجت به إلى أوليائها من الكهان تبشيراً برسول الله ، أو دعوة إلى دينه ، أو تحذيراً من مخالفته .

الفصل الثالث

العصر الديني والشعر

أكبر الجاهليون هذا الفن الجميل ، وظنوه فوق قدرة الناس فنسيوه إلى الشياطين لكن القاييس تنيرت في هذا العصر الديني ، وثارَت شبهات حول الشعر ومنزله ، وسندرس تلك الشبهات لنرى سببها وتأثيرها في منزلة الشعر ومصدره ، فنقول :

١ - وقت قريش من رسالة النبي صلى الله عليه وسلم موقف الإنكار والرفض أولاً ، وكانت هناك حرب بينهما من أجل المقيدة . فهم يقولون « إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مُهمِّدون ^(١) » . وهو صلى الله عليه وسلم يقول لهم . « أَوْ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءُكُمْ » ^(٢) . « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَفْسَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا ، أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ » ^(٣) .

٢ - واشتد النزاع بينهما حول مصدر هذه الرسالة وما كان ينزل من آيات الكتاب الكريم . فأنكروا الوحي ، ونسبوا الآيات إلى الله . « بَلْ قَالُوا أَفُتْنَاكُمْ أَجْلَامٌ ، بَلْ أَفْتَرَاهُ ، بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ^(٤) » و « كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ، وَيَقُولُونَ آئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ^(٥) » . ولما أعميتهم الحيل قالوا ننتظار به نواب الزمان حتى يهلك كما هلك من قبله من الشعراء : كرهير والنابغة . فنزل قوله تعالى : « أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ

(٣) البقرة ١٧٠

(٢) الزخرف ٢٤

(١) الزخرف ٢٢

(٥) الصفات ٣٥ و ٣٦ .

(٤) الأنبياء ٥

تَرَبَّصْ بِهِ رَبِّ السُّنُونَ^(١)»؛ فافهموه في هذه الآيات بالاقتراء والجنون والشعر، كما افهموه بالسكاهة والسجرفي آيات أخرى ذكرت فيها التهم أو فهمناها في الرد عليهم . ونحمد الله القرآن أن يأتي بأثوابه فميجزوا عن ذلك عجزاً غزياً وهم أهل الفصاحة والبيان . ثم رد عليهم في كثير من الآيات . كقوله تعالى . « قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا أدرككم به ، فقد لبثت فيكم عُمُرًا من قبله ، أفلا تعقلون^(٢) » . وكقوله تعالى . « ولقد أنزلنا إليك آياتٍ بَيِّنَاتٍ ، وما يكفُر بها إلا الفاسقون^(٣) » . وكان يرد على الاتهام بالشعر مستكراً قولهم ، منكرا لاتهمهم : قال في سورة الصافات « بل جاء بالحقِّ وَصَدَّقَ الرُّسُلِينَ^(٤) » . وفي سورة الطور . « قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ التَّارِبِينَ^(٥) » . وقال في سورة الحاقة . « إِنَّا أَقُولُ رَسُولٌ كَرِيمٌ ، وما هو بقول شاعر ، قليلاً ما تؤمنون ، ولا بقول كاهنٍ قليلاً ما تذكرون ، تنزيلٌ مِنْ رَبِّ السَّالِّينَ^(٦) » . ثم بين استحالة الشعر عليه لو أراد في قوله تعالى . « وما علمناه الشعر وما ينبغي له ، إن هو إلا ذكرٌ وقرآنٌ مبينٌ ، لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا ، وَيُحْيِيَ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ^(٧) » . وجاء في الكشف ما يفهم منه أنها كانت رداً على اتهامهم لرسول بأنه شاعر . ويفسر الأخشري قوله تعالى : « وما ينبغي له » بقوله : وما يصح له ولا يتطلب لو طلبه ، أي جملناه بحيث لو أراد قرض الشعر لم يأت له ولا يتسهل . فامر ذلك كله ؟

٣ — آيات اتهامه بالشعر والرد عليها أيضاً كلها مكية . فالذين وجهوا إليه هذا الاتهام هم أهل مكة . ولم ينشأ هذا الاتهام على أساس الوزن والقافية كما يتبادر إلى الذهن من لفظ الشعر . فإنهم ليسوا من النقلة بحيث ينبغي عليهم خروج القرآن على الأوزان والقوافي ، ومخالفته لنظام الشعر اللفظي الذي كانوا يالونه . ولكنهم نظروا إلى تأثيره — وكان الشعر عندهم عظيم التأثير أخذاً بالآليات —

(١) الطور ٣٠ (٢) يونس ١٦ (٣) البقرة ١١
(٤) الصافات ٣٧ (٥) الطور ٣١ (٦) ٤٠ — ٤٣ الحاقة
(٧) يس ٦١ — ٧٠ .

فزاد القرآن عليه في هذه الناحية . وله من موسيقاه اللفظية وحسن انسجامه
واشلاف معانيه مع ألفاظه ، ما يحمل موسيقاه أقوى تأثيراً من موسيق الشعر
في شدته ولينه ؛ وهم لم يألوا هذا النوع من قبل في شرم وشعرهم . لكنه
كان عندهم أقرب إلى الشعر والكهانة ؛ بما فيهما من إخبار بالنبى ، واعتماد على
الخيال والوهم . وإن هذين النوعين قد نسا عندهم إلى الشياطين ؛ فخرجوا
من إنكار الوحى إلى اتهام محمد صلى الله عليه وسلم بأنه يتلقى عن الشياطين ؛ فكان
الرد عليهم صريحاً في آيات الشعراء في قوله تعالى : « وإِنَّهٗ لَنَزْلٌ رَّبِّ الْمَالِئِينَ
رُكَّ بِهٖ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ^(١) » .

كما نفي عنه الكهانة والشعر ، أو أن يكون مما نزلت به الشياطين في قوله
تعالى : « وما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَمِعُونَ ، إِنْهُمْ عَنِ السَّمْعِ
لَمَزُولُونَ ^(٢) » ثم قال : « هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن نَّبَّزُ الشَّيَاطِينُ ، نَنَزَّلُ
عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْتَرُهم كَاذِبُونَ ^(٣) » . ثم حل
على الشعراء وأتباعهم في قوله : « والشعراء يتبعهم الغاؤون ^(٤) » .

ومعناه أنه لا يقيمهم على باطلهم وكذبهم ، وفصول قولهم ، وماهم عليه
من الهجاء وتمزيق الأعراض ، والقدح في الأنساب ، والنسيب بالمحرّم ، والنزل
والإتهار ، ومدح من لا يستحق المدح ، ولا يستحسن ذلك منهم ولا يطرب على
قولهم إلا الغاؤون والسفهاء والشطار . كما يقول الرمخسرى في الكشف :

وجاء في روح المعاني للألوسى أنه مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أرباعاً
أن يكون من الشعراء . وفي تعليقه على قوله تعالى « ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون »
يقول : ألم تر أن الشعراء في كل وادٍ من أودية القليل والقال ، وفي كل شعب
من شباب الوهم والخيال ، وفي كل مسلك من مسالك التلى والضلال ، يهيمون
على وجوههم ، لا يهتدون إلى سبيل من السبيل .

أما اتهامهم النبى صلى الله عليه وسلم بقول الشعر فيقول فيه : الظاهر أنهم

(١) ١٦٢ — ١٦٥ (٢) الشعراء ٢١٠ — ٢١٢ (٣) ٢٢١ — ٢٢٢

(٤) الشعراء ٢٢٤

إنما قصدوا رمية صلى الله عليه وسلم بأنه — وحاشاه ثم حاشاه — بأن بكلام مخيل لاحقيقة له . ولما كان ذلك غالبا في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام ، عبروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعر ، وعما جاء به بالشعر .

٤ — وقد فهم من جملة هذه الآيات التي أهتمت قريش فيها الرسول بأنه شاعر ، ثم دفع هذا الاتهام في القرآن الكريم ، أن الدين يقف من الشعر موقفا معاديا ، أو أنه على الأقل لا يؤيده ولا يحمده ، ولا يوالى الشعراء .

وجاء قوله صلى الله عليه وسلم : «لأن يمتلي جوف أحدكم فيجأ ، حتى يريه خير له من أن يمتلي شعرا » مساعد على هذا الرأي السابق ^(١) .

وكان فيما فعله لبيد ما يشعر أن قول الشعر شيء غير محمود ، فلم يقل إلا بيتا واحدا في الإسلام ؛ وكتب عمر بن الخطاب إلى المنيرة بن شمبة والية على الكوفة : أن استنشد من قبلك من شعراء مصرئك ما قلوا في الإسلام . فأرسل إلى الأغلب المجلى الراجز فقال له أنشدني . فقال ^(٢) :

أدرك جزأ تريد أم قصيدا
لقد طلبت هيننا موجودا
ثم أرسل إلى البید ، فقال : إن شئت ما عفى عنه — يعني الجاهلية — فقال : لا ، أنشدني ما قلت في الإسلام . فانطلق فكتب سورة البقرة في صحيفة . ثم أتى بها ، وقال : أبدلني الله هذه في الإسلام مكان الشعر ، فكتب للنيرة بذلك إلى عمر فنقص من عطاء الأغلب خمسمائة ، وجعلها في عطاء لبيد . فكان عطاؤه ألفين وخمسمائة . فكتب الأغلب : يا أمير المؤمنين أنتقص عطائي أن أطمئك ؟ فرد عليه خمسمائة . وأقر عطاء لبيد على ألفين وخمسمائة .

وظاهر هذه القصة أيضا أن الشعر لم تكن له دولته المرموقة في أيام عمر :

وقال سويد بن عدى الطائي — وقد أدرك الإسلام وأسلم —

زكك الشعر واستبدأت منه إذا دأى متادى المصبح قاما

كتاب الله ليس له شريك وودعت المدامة والتداعي ^(٣)

فكان يحى القرآن ثرا لا شمرا ، وظهور النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا ،
 ناثرا ، وفزود هذه الآيات والآثار سببا في شبهات حول موقف الدين من الشعر .
 ٥ — ولكن الآيات السكرية لم تحط من قدر الشعر كله ؛ كما يتضح من
 أسباب النزول ومن مفهوم الآيات . فإن قوله تعالى : والشعراء يتبعهم الغاؤون
 استثنى منه «الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وذكروا الله كثيرا ، وانصرفوا من بعد
 ما ظلموا» وروى عن ابن عباس^(١) أن الآية نزلت في شعراء المشركين . كابن
 الزبير وعدد آخر معه . والاستثناء نزل في رهط من الأنصار منهم عبد الله
 ابن رواحة وحسان بن ثابت . فهي على هذه الرواية خاصة .

وإذا كانت العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فإن هذا الاستثناء يجعل
 الشعراء قسمين : أولهما الذين في كل واحد يهيمون ، ويقولون مالا يفعلون ، وهم
 الذين يقولون منكرا من القول وزورا . والقسم الثاني الذين آمنوا وعملوا الصالحات ،
 وشعرهم يتفق مع تعاليم الدين وأوامره .

٦ — أما الحديث الشريف ، لأن يمتلي جوف أحدكم فيحيا ، فقد بينت السببة
 عائشة^(٢) أن المراد بالشعر في الحديث هو ما هجى به النبي صلى الله عليه وسلم .
 وحله الإمام الشافعي على الشعر الشتمل على الفحش .

وأما تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم فيدل دلالة قاطنة على أنه لم يكن شاعرا ،
 ولكنه كان صاحب ذوق رفيع ، ومبادئ سامية وإحساس رقيق ؛ فكان يقدر
 الشعر العفيف ، ويستزيد منشده ، ويستمتع إليه حتى في المسجد .

روى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم بنى
 لحسان مترا في المسجد ينشد عليه الشعر^(٣) «وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 من بحسان وهو ينشد الشعر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال له :
 أرغاء كرهاء البكر ؟ فقال حسان ، دعني عنك يا عمر ، فوالله إنك لتعلم لقد كنت
 أشد في هذا المسجد من هو خير منك . فما ينير على ذلك . فقال عمر صدقت^(٤)
 وحسان يشير بقوله : من هو خير منك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٥) .

(١) تفسير الألويسي (٢) نفسه ١٩/١٥٠

(٣) تفسير الألويسي (٤) السبعة ١٠/١٠ (٥) الألويسي في روح المعاني

وأخرج ابنُ سعد، عن محمد بن سيرين، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عن حسان ذات ليلة وهم في سفر، فجاءه وجعل يشده، والرسول يصنئ إليه، فما فرغ قال : لهذا أشد عليهم من وقع النبل، وأخرج ابن سعد أيضا أن جبريل أعان حسانا على مدحته النبي صلى الله عليه وسلم بسمعين بيتا .

وأخرج الديلمى عن ابن مسعود أن الشعراء الذين يؤتون في الإسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتخنى به الجور العين لأزواجهن في الجنة .

وجاء حسان إلى النبي صلى الله عليه وسلم يعرض عليه أن يهجو قريشا فأذن له في هجائهم . ودعا له أن يؤيده الله بروح القدس ما كافح عن الله ورسوله ^(١) . ودعاه الرد على وفد تميم لما جاءوا مفاخرين ^(٢) . وقد سمع شعر الخنساء واستزادها من رثائها في أخوهم ^(٣) . بل روى أنه سمع شعرا لامية بن أبي الصلت فيه ما يوافق الدين فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم كالصدق له ^(٤) . وسمع النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم عائشة تشدد شعر زهير بن جناب فأثنى على الشعر ووافق عليه ^(٥) . وأنشد شعرا لشريك بن طمر المصطلق فقال : لو أدرك هذا الإسلام لأسلم ^(٦) . وسمع من النابغة الجعدي قصيدته المشهورة : « خليلي عوجا ساعة وتهجرا » فلما أنشده منها ^(٧) :

ولا خيرَ في حِلْمٍ إذا لم تَكُنْ لَهُ بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكْدَرَا
ولا خيرَ في جَهْلٍ إذا لم يكن له حَلِيمٌ مَا أَوْزَدَ الْأَمْرَ أُصْدَرَا

قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يفضض الله فاك . فماش عمارا طويلا لم تسمع له ثنية . وما كان أرقه وأسمى نفسه حينما سمع قصيدة بنت الحارث ترى أعياها النضر بن الحارث بن كلدة — وهو الذي كان يشتري هو الحديث لفضل عن سيد الله بغير علم — لقد كان شعرها العفيف المؤثر باعثا للنبي صلى الله عليه وسلم على قوله :
لو بلفني قبل قتله ما قتلتك ^(٨) .

(١) الأغانى ٤/٤ (٢) نفسه ٦/٤ (٣) خزائن الأدب

(٤) اللقد ٣/٣٨٤ (٥) نفسه ٣٨٢/٣

(٦) نفسه ٣/٣٨٥ (٧) نفسه ٣/٨٣

(٨) — ١٠ شياطين الشعراء

وقد منَّ على الأُمري من هوازن في يوم حنين لأنَّ أبا جُروال الجُشمي قال شعرا ذكَّره فيه بنشأته ورضاعه فيهم ^(١).

— وما كان أحله حين جاءه كعب بن زهير مسلماً، مقدماً بين يدي إسلامه قصيدته: «بانت سعاد»، ويقال إنه لما مدح فيها المهاجرين، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: لولا ذكركم الأنصار بخير، فإنهم لذلك أهل. مدحهم بقصيدة أخرى يذكر فيها بلاءهم مع رسول الله وموضعهم من الدين. وأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم برده ثواباً له على القصيدة. فظلت عند كعب حتى اشتراها معاوية ^(٢).

فهل يقال بعد هذا التاريخ إن الإسلام عادى الشعر على إطلاقه، وحارب الشعراء جميعاً؟ لقد قال النبي صلى الله عليه وسلم قولاً صريحاً: إنما الشعر كلام مؤلف، فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه ^(٣).

٧ — وكان كثير من أصحابه يقولون الشعر، ويستشهدون به، ويحثون عليه. فقد كانت عائشة تحفظ أكثر شعر لبيد، وتحفظ شعراً كثيراً غيره، وتحسن الاستشهاد به ^(٤). وكتب عمر إلى أبي موسى أن يدعو من قبله إلى تلم الشعر. وكان من أقدم أهل زمانه له ^(٥). ولا يظن في هذين الخبرين ما قدمناه من تفضيله لبيد في المطاء؛ إذ أن لبيداً أثر القرآن على الشعر. أما حسن نقده للشعر فلا يظن فيه استماتته بحسان بن ثابت عندما شكاً إليه البرقان بن بدر من شعر الخطيئة. ولا يظن في تقديره للشعر أيضاً أنه سجن الخطيئة بشعره هذا... فالسألة قذف وسباب. وحرص عمر على الأعراض أكثر من حرمة على الشعر. وقد اشترى من الخطيئة أعراض المسلمين، وترك له ميادين أخرى يقول فيها.

٨ — أما شعراء بني أمية وأهل الزهد في دولتهم فلم يبقوا من الشعر موقفاً يحيط من شأنه. بل إن بني أمية أعانوا على تقدم الشعر، وأثروا في توجيهه، وإحياء القديم منه، تأثيراً عظيماً. ونستدل بمواقف معاوية وعبد الملك وهشام، وعبد العزيز مروان في مصر، وبشر بن مروان في العراق، وبالحنجاء وخاله القسري وغيرهم، على ما كان للشعر من منزلة عند الخلفاء والولاة.

(١) المقد ٣ / ٣٨٥. (٢) نفسه ٣٢٦ والمقدمة ١ / ٧.

(٣) المقدمة ١ / ٩. (٤) الأمال ٢٢ — المقدمة ١ / ١١.

(٥) المقدمة ١ / ٤٦.

٩ - أما الصالحون من رجال دولتهم، فكان لهم مُلحٌ يدل على تقدير الأدب^(١)
فقد قيل إن ابن سيرين سئل عن رواية الشعر في شهر رمضان، وقال قوم إنها تنقص
الوضوء . فقال :

نَبِئْتُ أَنْ فَتَاةً كُنْتُ أَخْطُبُهَا عُرْقُوبَهَا مِثْلُ شَهْرِ الصَّوْمِ فِي الطَّوْلِ
وسئل ابن عباس : هل الشعر من رفث القول فأنشد :

« وَهِيَ يَحْمِسِينَ بِنَا حَمِيصًا » البيت ، ثم أحرم للصلاة .
وعاب نافع بن الأزرق من الخوارج على ابن عباس إذ أتاه من العراق ليسأله
في أمور الدين ، فوجده يستمع إلى شعر عمر بن أبي ربيعة ويحفظ ما يسمع ؛ فلم يعبأ
ابن عباس بزمته^(٢) .

وقد رضى الحسن البصري عما قضى به الفرزدق في شعره . فقد جاء رجل إلى
الحسن والفرزدق معه . فسأله عن المرأة من المدو ، تؤخذ في البعوث والسرايا ، أفصح
لأخذها من غير أن يطلقها زوجها ؟ قال الفرزدق إن له شعرا في هذا هو :
وَذَاتِ حَلِيلٍ أَنْكَحْتُنَا رَمًا حَنَا حَلَالًا لِيَنْ يَنْبِيَّ بِهَا لَمْ تُطْلَقْ
قال الحسن : صدقت^(٣) .

١٠ - فالأسلام لم يقف من الشعر موقف المداوة الكاملة . وما كان ليقفل هذا
الفن من أجل بعض المبادئ المنكرة التي ترد في بعض القصائد . وكل الشعر من مزاي ،
وكل له من معانٍ تخدم غايات الإسلام . فقد دعا إلى سبيل الله ، وجاهد الشعراء
بالسننهم أعداء الله . ومدحوا بأشعارهم رسول الله ، وآمنوا التناء الحق على كذاب الله ،
والصالحين من عباد الله ، وحجبوا الناس في الفضائل ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن
المنكر ، وقالوا الحكمة والأمثال السائرة . بل إن من غزلهم العفيف ما أقره الإسلام
في قصيدة كتب « بانت سعاد » .

ومادام الشعر صادر عن شعور نبيل ، وضائقية ، وعواطف سامية . فالإسلام
لا يأباه . وهو في جلته قول ينطبق عليه ما ينطبق على غيره . فإن كان مجرا أنكره

الإسلام ، وإن كان شريفاً آخره ، وهل يكذب الناس على وجوههم في جهنم إلا حصائد
السنهم ؟ ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت .
وهكذا ففكر الناس في مصدر هذا الشعر كل على طريقته وبحسب المؤثرات فيه .
فالجاهليون أرجعوه إلى الشياطين والجن كآقسننا . وفي الإسلام كان روح القدس
أوجبريل يؤيد حسنا ، كما كان الشياطين يوحون إلى أوليائهم من شعراء قریش . وظلت
هذه الفكرة سائدة في عهد بني أمية . فكان الشعر عندهم وحى الشياطين والجنة . وأكثريه
في الليل وفي الغلات . وكان بجانب الإلهام : أرواح الخير ، أوالشياطين إبليس . وكان
للشاعر شيطان ، وقد يوحى الشيطان إلى شاعرين أيضاً . وقد تكون للشيطان كنية .
وكان لبعض الصالحين هواتف لآتمت إلى الشياطين بسبب ، وإذا كانت منزلة الشعر
في عصر بني أمية قد علت ، وصارت له المنزلة العظيمة في السياسة والمدح والمصبيات
والنزل ، وأصبح تأثيره أكبر كثيراً عما كان للشعر الجاهلي ، وكان التفسير العلى لهذه
الظاهرة لا يزال في طى الغيب ، فقد فسروه على الخط القديم وعدوه من وحى الشياطين
إلا قليلا .

الفصل الرابع

شياطين الشعراء في العصر الديني

١ - جاء الاسلام فجعل الوحي مصدر الدين وطريق الرسالة . وجعل على الشياطين ، وجعل ما يلقونه من السمع إلى أوليائهم كذبا ، ولكنه لم يحرمهم أن يرسوسوا في صدور الناس ، وأن يهيموا بالشعر ، وأن يترغوا بين العباد ، وأن يوقعوا بينهم المداوة والبنضاء في الحر واليسر : وأن يدفهم دفعا إلى كثير من الأعمال والأقوال ، وجعل على رأسهم إبليس الذي أقسم بمزة الله أن يمتد للناس صراط الله المستقيم ، وأن يفويهم أجمعين ؛ وقد فعل في صدر الاسلام ؛ فسد كثيرا من الشعراء عن الإسلام كعبد الله بن الزبيري ، وأميرة بن أبي الصلت ، وكعب بن الأشرف وأبي عزة الجحفي . وحملهم على شعر آثم . وكفر صريح ، وعناد قوي . وكان أخف ما أوحى به إليهم تلك المراتى التي قالها شعراء من مكة والطائف والمدينة فيمن قتلوا يئس من المشركين ؛ وقتل ابن هشام^(١) بعضها منع تطبيق واحد على كثير منها ، وهو قوله : إن بعض أهل العلم بالشعر ينكرها فلان أو لفلانة من الذين نسبت إليهم .

إن هؤلاء الشعراء من أمثال الحارث بن هشام بن المغيرة ، وضرب الخطلاب ابن مرداس ، وعبد الله بن الزبيري وغيرهم قالوا شعرا في رثاء أولئك القتلى ضاع أكثره . وإلا فكيف يموت أبو جهل أو عتبة أو شيبة بن ربيعة أو غيرهم من مناديد قريش ولا يكيه شعراؤها ؟ وكيف لا يحمل الجسد والمداوة شاعرا مثل أميرة بن أبي الصلت^(٢) على رثاء القتلى من أهل القليب ؟ لقد كان يتمنى أن يكون رسولا ، غير أن الله سبحانه « أعلم حيث يجعل رسالته » . فلما بعث محمد رسولا وانتصر على أعدائه في بدر ، أصيب أميرة في أماله . فلا عجب أن يوحى إليه

الشیطان بما أوحى به من رثاء أصحاب القلب وبغيرهم من قريش . وكيف لا يدفع
الشیطان شاعرًا خبيث الطوية مثل كعب بن الأشرف^(١) إلى مغادرة المدينة والنزول
بمكة ، والإقامة بها يحرص على رسول الله صلى الله عليه وسلم وببعض أصحاب القلب
من قريش ؟

٢ - ولم يسكت شعراء المسلمين ، وعلى رأسهم حسان ، عن إجابة أولئك القوم
والرد على شعرهم بشعر تبعث عليه قوة العقيدة ، ويؤيدهم فيه إلهام من العزيز
الحكيم ، ويشد أزركم في آياتهم روح القدس ؛ وهم يدافعون عن الدين ، ويردون
كيد الشياطين وأوليائهم من المشركين .

وإذا كنا قد نسبنا شعر أولئك الكافرين إلى الشياطين ، وشعر المؤمنين إلى
روح القدس أو إلى جبريل ، فذلك مستق من روح الدين ، ومفهوم من الآيات
والأحاديث بجانب ما جاء من النصوص صريحاً كقول الرسول لحسان^(٢) : أجب
عن رسول الله ، اللهم أيده روح القدس . بل إنه دعا شعراء الأنصار دعوة عامة إلى
تصرة النبي بلسانهم كما نصره بأسلحتهم . وقال صلى الله عليه وسلم لحسان :
« اذهب إلى أبي بكر فليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم » ثم أجهجم
وجبريل معك^(٣) . وروى عن عائشة أنها قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لحسان بن ثابت الشاعر إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما كلفك عن
الله عز وجل ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى أنه لما انقضت غزوة
الأحزاب ، ورد الله الذين كفروا يغيظهم لم ينالوا خيراً قال النبي صلى الله عليه وسلم^(٤)
من يعصى أعراض المسلمين ؟ فقال كعب بن مالك : أنا يا رسول الله ، وقال عبد الله
ابن رواحة : أنا يا رسول الله ، وقال حسان بن ثابت : أنا يا رسول الله . فقال :
نعم أجهجم أنت ، فإنه سيحينك عليهم روح القدس .

وهذا النص صريح في أن روح القدس كان خاصاً بتأييد حسان . وظهر
أثر ذلك في شعره ، وفي تعليق الرسول صلى الله عليه وسلم . فقد روى أنه صلى الله عليه

(٢) نهاية البازي ٢٢٧/٢ والأغاني ٤/٤ ساسي

(٤) قصة ٧

(١) قصة ٥٨

(٣) الأغاني ٤/٤

وسلم قال : أمرت عبد الله بن رواحة فقال وأحسن ، وأمرت كعب بن مالك فقال وأحسن ، وأمرت حسان بن ثابت فثنى واشتفى^(١) . وحسان أقوى الثلاثة وأشهرهم على الرغم مما قيل من ضعف شعره في الإسلام ، لكبر سنه ، أو لوقوف الإسلام في بعض الأغراض التي يجود فيها للشعر^(٢) . وأرى أن هذا السبب الأخير لا يطبق على حسان ، فقد أبيح له أن يهجو . وربما كان الدافئ إلى الهجاء قويا في نفسه لأنه كان دافعا مزدوجا تشترك فيه العصبية والدين . فإذا أضيف إلى ذلك تأييد روح القدس وإعانة جبريل كان ماقيل عن ضعف شعره في الإسلام غير صحيح . والباقي من شعره يؤيد هذا القول : كرده على وفد يميم بقوله :

إن الذوائب من فخر وإخوتهم قد بينوا سننا للناس تتبع
إلى آخرها^(٣) :

ودفاعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصيدة قالها يوم الفتح برد فيها على أبي سفيان بن الحارث^(٤) :

وقال الله قد سيرتُ جُنُداً هم الأنصارُ عَزَّ سَئُهَا اللِّقَاءُ
لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ مَعَدٍّ سَابِغٌ أَوْ قَتَالٌ أَوْ هِجَاءٌ
فَنُحْكِمُ بِالْقَوَائِي مَنْ هَجَانَا وَنَضْرِبُ حِينَ تَحْتَلِطُ السَّاءُ

والاستثناء في آية الشعراء «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات» راد به هؤلاء الشعراء من الأنصار ، والله تعالى يقول : «إنا لننصر رسلانا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد»^(٥) . وإلهام هؤلاء الشعراء بما كانوا يقولون من سائب القول في مدح الرسول ، أو هجاء الأعداء ، أو الثناء على الدين ، كان من الله وبوقفته ، ونصرنا منه لهم في الحياة الدنيا .

وعندنا في أخبار حسان أنه لقي السملة وهو صغير وأرغمته على القول أو قتله فقال ، وحدثنا عن صاحبه من بنى الشيبان - ولكننا في الإسلام نرى جبريل يؤيده . ونراه هو أيضا يخبرنا أنه يتناول قافيته من جو السماء . فقد روى أنه أرق

(١) قصه ٦ (٢) الشعر والشعراء ١/١٠٥ (٣) قصه ٨

(٤) سيرة ابن هشام ٢/٢٧٩ (٥) غافر ٥٦

ذات ليلة ، فمن له الشعر ، وعندته ابنته ليلي في خدرها فقال :

متاريك أذئاب الأمور إذا اعترت
أخذنا الفروع واجتنيينا أسوفا
ثم أجبل فلم يجد شيئا : فقالت له ابنته : يا أبناه كأنك أجبلت : قال : أجل .
فقالت : فهل لك أن أجيز عنك ؟ قال : نعم . قالت : أعد ، فأعاد قوله ، فقالت :
مقاويل بالمعروف مخرس عن الخفا
كرام بمطاون العشرة سؤفا
فقال الشيخ فقال :

وقافية مثل السنان وزينة
تناولت من جوى السماء نرؤفا
فقات :

يراها الذي لا ينطق الشعر عنده
ويمجز عن أمثالها أن يقولها
فقال حسان : لا أقول شعرا وأنت حية . قالت : أو منك ؟ قال أو تملين ؟
فقات : نعم . لا أقول شعرا مادمت حيا^(١) .

فهذا حسان يتناول قافيته من جوى السماء . ولا ندري كيف كان ذلك . أكان
إلهاما أم أراد أن جبريل يؤيده فكان مؤيدا من السماء . وإذا صح هذا الشعر فهو
إسلامي قاله حسان بعد ما أسلم . وروح القصة يشمر أنه كان كبيرا ، وكان عزيزا
عليه أن يحبل . وأن تنيف قريحته ، وتخونه بديهته .

ولم يكتب الرواة بأن النبي دعا لحسان أو أن جبريل كان يؤيده ، بل أضافوا
إلى ذلك أنه أعانه بسبعين بيتا في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢) . ولم تتعين
طريقة الإعانة . والغالب على الظن أنها كانت إلهاما بالماضى ، وتوفيقا في الشعر الذي
بلغ سبعين بيتا أو حولها ؛ وليس هذا غريبا على عصر النبوة ولا على شاعر يؤيده
روح القدس . ولكن مفهوم قولهم أنه أنشد إياها وحفظها حسان ثم قالها .

فهل من حرج أن تفسر تأييد حسان روح القدس على نحو ما فسر به إلهام
عمر فيما سبق . فيكون حسان ملهما ، أو ألقى في روعه شيء من قبل الملائكة الأعلى

فاصاب . وإن الله وفقه في قوله ودفاعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ .
ومهما يكن من شيء ، فإن ظهور جبريل في ميدان الشعر لسكى يؤيد حسنا بعد
ظاهرة إسلامية قريبة من الوحي لم تكثر فيما بعد .

٤ — أما الظاهرة القديمة ، ظاهرة اتصال الشياطين بالناس ، وحديثها إليهم
شعرا أو نثرا كما كان في أساطير الجاهلية ، وإلقائها الشعر على الشعراء في حكايات
وقصص ، فظلت باقية في هذا العهد الديني ، يساعد على بقائها الأخذ بالتقاليد الفنية
القديمة اعتزازا بهذا الماضي الثني الأصيل ، وحنينا إلى موطنه الأول ، وربما لسبب
لغوه الأولين . وهذه ظاهرة تنزع إليها النفوس مهما تغيرت الأوضاع السياسية
والاجتماعية ، شأنهم في ذلك شأنهم في دياجة القميد ، من النسيب ومخاطبة الأطلال
وما إليهما ، مما بقيت آثاره إلى العصر الحديث ^(١) .

من أجل هذا ظلت العقيدة في شياطين الشعراء موجودة ، ورأيناهم إلى جانب
وحبهم بالشعر ، يوحون بالفناء والألحان أيضا في هذا العصر ، وكان تشجيع بني أمية
لأدب الجاهلية وأخبارها ، ولا انتشار الفناء وكثرته ، أثر كبير في بقاء هذه الآراء .
ولم يكن الشعراء في هذا الوقت من علماء النفس الذين يدرسون ويحللون . ولكنهم
كانوا شعراء يقولون في أوقات لا يحبون القول فيها ، فيعصون أنهم مدفوعون إلى
القول بلا إرادة ولا اختيار . وقد يحاولون القول فيستعصى عليهم ، ويطلبونه قيتأبي ،
فيحتالون لذلك بالشراب أو المنام أو بالخروج إلى الغلوات . فينسبون ذلك إلى
الشياطين كما نسبهم من سبقهم . وكما ينسبه غيرهم من الشعراء في كل الأمم والمصور
حتى في عصرنا العلمي الحديث ، وإن سميت آلهة أحيانا ، وعبقرية أحيانا ، وعلما أحيانا .

وقد تتحدث الشياطين في هذا العصر شعرا أيضا كما رأينا في قصة إسلام
سواد بن قارب ^(٢) . وسأله عمر في ختام القصة : فهل يأتيك رثيك اليوم ؟ فقال :
منذ قرأت القرآن فلا ، ونعم العوض لنا كتاب الله تعالى من الجن . وتحدثوا

(١) الأستاذ الشاب في تعليقه على هذه الفقرة .

(٢) ابن هشام ١٣٢/١ — ١٣٦ هامش .

ثرا وشعرا في قصة خنافر الخيرى . فقد جاء رثيه شصار فدعاه إلى الإسلام ،
ومدح له القرآن ، وأرشده إلى بلد هذا الدين .

أما رأى الشافع فيمثل ابن زياد في الخبر الآتى ، كما مثل معاوية بحبة العربى للشعر :
روى أن معاوية أراد من زياد أن يشخص إليه ابنه عميد الله ، وقد علم أنه
يتورع عن الشعر . فأوقده إليه ، وأقبل معاوية يسأله . فما سأله عن شيء إلا أنقذه ،
حتى سأله عن الشعر فلم يعرف منه شيئا . فقال مامنهك من روايته ؟ فقال عبد الله :
كرهت أن أجمع كلام الله وكلام الشيطان في صدرى ^(١) . فقال معاوية قولا يبين
فيه خطأ ابن زياد وذكر فضل الشعر وأثره في النفوس ، ثم أثره في تاريخ الدول ،
وذلك أنه أخبره بما كاد يفعله ليلة صيفين من الغرار ، لولا آيات ابن الاطنابة التى
ثبتت أقدامه ، ثم رفعت أعلامه . وكتب إلى أبيه أن يرويه الشعر ، فرواه ، فإكان
يسقط عليه منه شيء بعد .

أما الشعراء فقد علمنا من أخبارهم ما يدل على إيمانهم بهذه الفسكرة وذلك في
قصص وأخبار رويت عنهم وإليك البيان .

١ — شيطان الفرزدق :

قدمنا نقلا عن الجاحظ أن الفرزدق له شيطان اسمه عمرو ، وذلك في تعليقه على
صيد الحكيم البهرانى الذى يخبرنا أنه تزوج في الشبية غولا ، وأنها :
بنت عمرو وخالها مسحل الخبيرو خالى هيم صاحب عمرو
فالبهرانى ذكر نسبها ونسبه . وفسر الجاحظ ذلك بقوله : زعم البهرانى أن
هذه الجنية بنت عمرو صاحب الخبل وأن خالها مسحل شيطان الأعشى . وذكر أن
خاله هيم ، وهو هام . وهام هو الفرزدق . وكان غالب بن صمصمة إذا دعا الفرزدق
يقال : « يا هيم » .

وأما قوله « صاحب عمرو » فكذلك أيضا يقال إن اسم شيطان الفرزدق عمرو ^(٢) .
وعندنا في هذا البيت عمران : أحدهما أبو الجنية ، وهو صاحب الخبل السعدي
الذى مات في خلافة عثمان ، وكان مشهورا من أيام الجاهلية . وثانيهما ، عمرو

صاحب الفرزدق - ولا شيء يلفت النظر في هذا إلا اتفاق الاعمين -
 لكنه ليس هناك ما يمنع أن يكون عمرو هذا واحداً، عاش زمناً يوحى إلى الخجل
 السعدي ، حتى إذا مات ظل زمناً ينتظر شاعراً من الإنس يتلقى عنه ، حتى ظهر
 الفرزدق وفيه استعداد لتلقى ذلك الوحي والذوق بلسان الشيطان ، وليس هناك
 مانع من هذا الرأي ، فقد عرفناه من قبل - عرفنا هيب بن الصلادم يحبو القوافي
 قرمى أسد : عبيد بن الأبرص وبشر بن أبي خازم^(١) . أما فارق الرمن فلا يمد
 شيئاً في حياة الشياطين - فهم يمشون أزماناً طويلة^(٢) .

(٢) ونحبرنا أعمشى سليم من شعراء العصر العباسي بأن الفرزدق كان له
 شيطان ، إذ يقول :

وما كان جنى الفرزدق قدوةً وما كان فيهم مثل تحفل الخجل
 وما في الخوافي مثل عمرو وشيخه ولا بعد عمرو شاعرٌ مثل مسحل
 وأفهم من البيت الأول أن جنى الفرزدق كان ينزل عليه بالهجز التمتع ،
 فلا يستطيع أحد أن يقتدى به ، أو يقول مثل قوله - أما لعل الخجل فخير معين .
 ولا عمرو ، ولا صاحبه ، ولا شيخه إلا إذا استمنا بالجاحظ فعرفنا أن مسلحاً شيطان
 الأعمشى ، وأن عمراً شيطان الخجل والفرزدق .

(٣) وحدثنا الفرزدق في شعره أنه كان له شيطان^(٣) ، وأن شيطانه أشعر
 خلق الله ، في أبيات مدحها أسد بن عبد الله القسري والي خراسان (سنة ١٠٦ - ١٠٩ هـ)
 إذ قال مفتخراً :

كَيْبِئِلْنِ أَمَا الْأَشْيَالُ مَدْحَتَنَا مِنْ بَنِ الْنُّوْرِ أَوْ مَرْوَى خُرَاسَانَا
 كَانَهَا الذَّهَبُ لِلْعِيقَانِ حَبْرَهَا لِسَانُ أَشْعَرِ خَلْقِ اللَّهِ شَيْطَانَا
 لكنه لم يذكر اسمه ، واكتفى بأن مدح مدحته لأسد ، فشبهها بالذهب الخالص
 وحمل قائلها يتفاها عن أشعر الجن والإنس .

(٤) وفي قصة أخرى نرى لشيطان الفرزدق كنية ، فهو أبو ليلى أو لبي^(٤)

(١) الجهرة ٢٦ (٢) نفسه ٢٦ - (٣) الحيوان ٢٢٢/٦

(٤) التفاض ٤٧/٢

أو لبيني ، في قصة جرت للفرزدق لما قدم المدينة في إمارة أبان بن عثمان . ونذكر هذه القصّة لأنها تعيدنا في بيان الظروف التي قيات فيها ، حتى إذا ما أردنا تفسيرها عليها ، كانت موافقاً للإشارات حاضرة بين أيدينا .

يروى أبو الفرج الأصفهاني ^(١) بسنده عن الفرزدق أنه كان جالسا هو وكثير في المسجد يتناشدان الأشعار . « إذ طلع عليهما غلام شخت آدم ، في ثوبين معصفرين ولم يسلم به بل سأل : أيكما الفرزدق ؟ فقال كثير : أهكذا تقول لسيد العرب وشاعرها ؟ فقال : لو كان كذلك لم أقل له هذا . فقال له الفرزدق : من أنت لا أم لك ! قال : رجل من الأنصار ، ثم من بني النجار ، ثم أنا ابن أبي بكر بن حزم ؛ بلغني أنك ترعّم أنك أشعر العرب ، وترعّمه مفرس . وقد قال شاعرنا حسان بن ثابت شعرا فأردت أن أعرضه عليك ، وأؤجلك سنة ، فإن أنت قلت مثله فأنت أشعر العرب كما قيل ، وإلا فأنت منتحل كذاب » . وأنشده قصيدة يفتخر حسان فيها بالأنصار منها :

مَتَى مَا تَرَدُّنَا مِنْ مَدَدٍ عَصَابَةٍ وَغَسَّانَ نَمْنَعُ جَوْضَنَا أَنْ يُهَيِّدَنَا
لَنَا حَاضِرٌ قَمَمٌ وَبَنَادٌ كَأَنَّهُ شَابِرِيحُ رَضْوَى عِزَّةً وَتَكْرُمًا

وانصرف الفرزدق مغضبا . فلما كان من الند عاد إلى موضعه من المسجد ثم قال لأصحابه : قاتل الله الأنصاري « مامنيث بمثله ، ولا سميت بمثل شعره ، فارقته وأتيت منزلي ، فأقبلت أسعد وأصوب في كل فن من الشعر ، فكأنني مفرح لم أقل شعرا قط ، حتى إذا نادى للننادي بالفجر ، رحلت ناقتي ، وأخذت بزمامها حتى أتيت ربانا — وهو جبل بالمدينة — ثم ناديت بأعلى صوتي : أخاكم أنا لبني : (وقال سعدان : أبا ليلى . يعني شيطانه) فجاش صدرى كما يجيش الرجل . فعقلت ناقتي ، وتوسدت ذراعها ، فاقمت حتى قلت مائة بيت من الشعر وثلاثة عشر بيتا » .

وجاء الأنصاري فسأل الفرزدق : إيش صنعت ؟ فأنشده القصيدة المشهورة .
عَرَفْتُ بِأَعْيَاشٍ وَمَا كَدْتُ تَعْرِفُ

وَأَنْكَرْتُ مِنْ حَدَرَاءِ مَا كُنْتُ تَعْرِفُ

حتى بلغ آخرها .

فقام الأنصارى كشيئا ، وجاء أبوه فسأل الفرزدق بحق الله ورسوله أن يحفظ فيهم وصية رسول الله ، فقبل الفرزدق صراعته وعفا عن الأنصار فلم ينلهم بلسانه . وهذه القصيدة جعلها الفرزدق تيمنا لقصيدة جرير التي مطلعها :

ألا أيها القلب الطروب للسكف أفق ، ربما ينأى هواك ويسعف
وإذا كان الأمر كذلك فلا شك أنه قد شغل بهازمنا من قبل أن يتجدد الأنصارى ؛
فقد شغله جرير عانى قصيدته من نحر عليه وهجاء له ولقبيلته ، فرد عليه بهذه القصيدة .
جفا إن الأنصارى تحدها بقصيدة فيها نحر حسان بالأنصار ، والقصيدة قديعة
فيلت في عكاظ أمام النابغة ، وفضل عليها قصيدة للخنساء^(١) . لكن كان هنا دافعا
للفرزدق ؛ أحدها قصيدة جرير التي يريد أن ينقصها ، ثم إجابة الأنصارى إلى ما أراد ،
والأول دافع سابق . ففعل هذان الدافعان فعلهما في نفس الفرزدق فخلاه على القول
فأراد أن يضرب عصفورين بحجر ، فخائته قريحته وانصرف من مجلس الأنصارى
مغضبا يسحب رداءه لا يدري أى طريق يسلك . وفي اليوم التالى اعترف بما اعتراه
من الخاف ، فقال لكثير : « فارتكبا فأثبت منزلى ، فأقبلت أصعد وأصوب في كل فن
من الشعر ، فكأنى مفهم أولم أقل شعرا قط » ، والحق أنه كان مغضبا ، فشغل بالغضب
عن القول ، ولكن غرائزه كانت تعمل من حيث لا يدري . وكيف تغيب عنا غريزة
المقاتلة والدفاع عن النفس . لقد كانتا تعملان فعلهما منذ سمع بقصيدة جرير ، أما
نيوبطمة في ذلك اليوم . فكان وهما ، لأن الفرزدق في ذلك الوقت كان يستجمع عناصر
القصيدة ولو من غير شعور ، ويتخير من المعاني ما يجعله رداً على جرير وعلى الأنصارى
معا . ولعل شغله بذلك التخير والاستحضار من التذاكرة ، وانتقاء المناسب من عناصر
الفخر والهجاء ، صرفه عن إنشاء القصيدة ؛ حتى إذا سكن الليل ، وهذا الناس ، كان قد
استعد لقولها . فراح يناقته . وتوسد ذراعها ونادى شيطانها أيا لبي أو أبا لبي ، فجاءه
بالشعر من مقامه في جبل ريان أو ذباب . وابن رشيق يجعل ذلك عادة لفرزدق كلما

أراد أن يقول شعرا ولا يخصه بهذا الحادث^(١).

والفرزدق شبيه بغيره من الشعراء في هذا المعجز أحيانا ، بل إنه هو نفسه يقرر أنه أشعر مضر . وكانت تمر عليه الساعة وخلع خرس من أضراره أهون عليه من عمل بيت من الشعر^(٢) فإذا انتالت عليه القوافي ، وتزاحم الشعر في صدره في ذلك المكان الخالي ، على تلك الهيئته التي كان عليها ، في ذلك الوقت من الصباح ، خيل إليه أن صاحبه أبا لبيئ قد أمده بتلك القصيدة أو سواها .

ولقد ظهر الشيطان أو الجن باسم إبليس في الوحي إلى الشعراء ولا شك أنه أثر إسلامي ؛ أشرنا إليه فيما تقدم عند القول على الهجائين من شعراء قريش ، وقلنا إن الشيطان كان يدمم بتلك المعاني على معنى الوسوسة والهمس في الصدور . فكان شهرهم من وحيه ، كسكل بأطل من القول وناب عن الدين . وعلى هذا المعنى كان الحسن البصري يرى أن الفرزدق ينطق بلسان إبليس^(٣) . فقد روى أنه جاء إليه الفرزدق فقال له : إن قد هجوت إبليس . فقال : كيف تهجوه وعن لسانه تنطق؟ وليس فيما يريد الحسن البصري غموض ، فهو يريد أن إبليس مصدر الشر قولا وفعلا ، وهو الذي ينفث في صدر الفرزدق بشعره ، في الهجاء ، وقذف المحسنات وحكايات الفسوق . والحسن البصري من كبار التابعين ، يعنيه من الشعر موافقته أو مخالفته للدين . فإذا كان خارجا عن آداب الإسلام وأوامره ، كان وحيا شيطانيا . لكن الفرزدق نفسه كان يرى أن الشعراء مختلفون في القدرة ، وكان ذلك واضحا له من تقدمه هو وجزير والأخطل على غيرهم من شعراء العصر ، وظاهرا أمام عينيه وعقله من اختلاف الشعراء في المقدرة . وكان أدياء الشعر كثيرين . فعبّر عن رأيه هذا على نحو من العقيدة القديمة التي ترجع الشعر إلى الشياطين . أما تصويره لاختلاف الشعراء فلا يختلج من السخرية والفكاهة كما ترى^(٤) :

ذكروا أن رجلا أتى الفرزدق فقال : إنى قلت شعرا فانظرو . قال : أنشده فقال :

ومهمم مومر الممود نائله كأنما رأسه طين انحرا تيم

(١) السبعة ١/ ١٣٨ (٢) الشعر والشعراء ٩/ ١ البيان والتبيين ١/ ١٥١ (٣) الأغاني ٣٣/ ١٩ الشعر والشعراء ١٨ التجارية سنة ١٩٣٢ (٤) مقدمة الجهرة ٣٠

قال : فضحك الفرزدق ثم قال : يا ابن أخي ، إن للشمر شيطانين يدعى أحدهما الهوَّير ، والآخر الهَوَّجَل . فمن انفرده الهوَّير جاد شعره ووصح كلامه . ومن انفرده الهوجل فسُدَّ شعره . وأنهما قد اجتمعا لك في هذا البيت ، فكان معك الهوَّير في أوله فأجذبت ، وخالطك الهوجل في آخره ففسدت . وإن الشمر كان جملاً بازلاً فنحز . فجاء امرؤ القيس فأخذ رأسه ، وعمر بن كلثوم سنامه ، وزهير كاهله والأعشى والنابغة فخذيه ، وطفرة وليد كركرته ، ولم يبق إلا الذراع والبطن فتوزعناهما بيننا . فقال الجزار : يا هؤلاء لم يبق إلا الفرت والدم فأمروا لي به . فقلنا : هونك ! فأخذه ، ثم طبخه ، ثم أكله ثم خربه . فشعرك من خرق ذلك الجزار . فقال القتي : فلا أقول بعده شعراً .

وهذه الحكاية تمثل رأى الفرزدق في نسبة الشعر إلى الشياطين ، على الطريقة الجاهلية مع خلاف يسير . فهو يقول بشيطانين للشعر عامة . ولم نسمع بذلك من قبل . فهل جاءه ذلك من الإسلام الذي يجعل الأفعال قسمين ، أحدهما مردول وهو من فعل الشيطان وإغرائه ، والثاني حسن محمود ، هدى الله إليه العبد ووفقه ؟ أما إن إدراك اختلاف الطبع ، والتفاوت بين الشعراء لا يحتاج إلى نظر ثاقب ، ولا إلى شخص دقيق . فذلك أمر بين ، يدركه أى مشتغل بالأدب من النشئين والناقدين ، فطبع بعض الشعراء قوى يسمع بالشعر الجيد ، وطبع بعضهم جامد أو ضعيف لا يسمع إلا بمثله من الشعر .

أما الشيطانان اللذان سماها ، وهما الهوَّير للشعر الجيد ، والهوجل للشعر الرديء ، فكلمتان لها معناها في اللغة . وأكبر ظني أن الفرزدق استعار كل واحدة منهما للنسبة التي رآها بين معناها وطبع الشاعر الذي يتلقى وجها .

فالهوَّير^(١) : هو النهي أو جرؤه أو القرد الكثير الشعر . وفي كل من هذه قوة وآشيطن . فنستعار بهذه المعاني للطبع القوي الماكر الماهر الذكي ، ومن معانيه السوسن أو الأحمر منه ، وعلى هذا المعنى تستعار للطبع الرقيق الذي يصدر عنه الشعر السمج الرقيق .

أما الموحل^(١) : فهو المفازة التي لا علم بها ، والناقة بها هوج من سرعتها ، والبطيء الثقيل ، والأحق . فإذا شبه الطبع المستمعى التقربا لثلاثة المصلحة ، أو البطيء الثقيل الأحق ؛ أو الطبع الذى يضرب على غير هدى ، بالناقة الهوجاء السريعة ، كان التشبيه صائبا ، وكان الفرزدق مجيدا فى تشبيهه كلاً من الطبعين . وقد جرى فى فكرته الآراء الشائعة عند قومه فى نسبة الشعر إلى الشياطين ولكنه اجتدع هذا التقسيم أما رأيه فى توزيع حمل الشعر ، فهو رأيه الخاص فى الشعر . وكم اختلف الناس فى هؤلاء وفى غيرهم قبل الفرزدق وبعده .

وحدة الشيطان بين جرير والفرزدق :

(١) تحدثنا عن وجود شيطان عام للشعراء ، وعن شيطان خاص ببعضهم كشيطان الأعمشى أو شيطان النابغة ، وعن شيطان لشاعرين فى زمن واحد أو زمنين مختلفين ولكن الجديد فى « وحدة الشيطان » بين جرير والفرزدق أنه كان يوحى إلى واحد منهما فى مكان فيقول الشعر ، أو البيت أو البيتين فى الغالب . ويتوقع أن يقول صاحبه هذا القول ثم يحدث ماثوقه ، فإذا سئل عن ذلك مع استحالة الاتصال بينهما ، وانتقال الأبيات من مكان إلى مكان كان تمليل ذلك عندهما : « أما علمت أن شيطاننا واحد ؟ » أو شبه ذلك .

ولكن الرأى القديم عن وحدة الشيطان فى الجاهلية لم يفصل . ولا نعرف أن هناك شيئا كهذا حدث فى أخبار عبيدوبشر ، اللهم إلا أن يكون المراد بذلك تشابها عاما بينهما من أى نوع ، كتشابه الموضوع ؛ أو أنهما أسديان ، فأثرت فيهما الورأة والبيئة تأثيرا متقاربا . وما عندنا هنا ليس كذلك . وإليك بعض الأمثلة : عن أبي عبيدة قال^(٢) : أقبل راكب من اليمامة (بلاد جرير) قربا لفرزدق وهو جالس فى المريد . فقال له : من أين أقبلت ؟ فقال : من اليمامة ، فقال : هل رأيت ابن المراجعة ؟ قال : نعم ؛ قال : فأى شيء أحدث بمدى ؟ فأشده :
هاج الهوى بفؤادك المحتاج .

فقال الفرزدق : فانظر بشوشرح باكر الأخداج

فأنشد الرجل : هذا هو شغف الفؤاد مبرح

فقال الفرزدق : ونوى فاذف غير ذات خلاج

فأنشده الرجل : إن الغراب بما كرهت لمومع

فقال الفرزدق : بنى الأجرة دائم التشحاج^(١)

فقال الرجل : هكذا والله قال ، أفسمتها من غيري ؟ قال : لا ولكن هكذا ينبغي أن يقال : أو ما علمت أن شيطاننا واحد ؟ ثم قال : أمدح بها الحجاج ؟ قال : نعم قال : إياه أراد . فتليل الفرزدق لهذا التوارد أو التوافق في القول هو « وحدة الشيطان » كما تقدم ، ولكن وقعة قصيرة عند قوله : « ولكن هكذا ينبغي أن يقال » تدل على إدراك الفرزدق لأصول الشعر وطرقه ، ولشعر جرير بوجه خاص .

٢ - وقد روى أن الفرزدق قال : شيطان جرير هو شيطاني ، إلا أنه من في أخيت^(٢) . ولا تفسير لذلك إلا اتفاقهما في طريقة الهجاء ، واستخراج المعاني التي تدور حولها قصائدهما في الشتم والسباب ، ثم علل الفرزدق ذلك بأن هجاءه أمر وأقنع ، أو أن شيطانهما أخيت إذا تكلم على لسان الفرزدق وقد يراد بذلك الحبث غزل كل منهما . فقد كان الشيطان الواحد المشترك بينهما يوحى إلى الفرزدق بالنزل الخبيث ، ومكاييل الفسوق وفاحش الصلات ؛ ويوحى إلى جرير بما هو أغف وأرق .

٣ - وكان لهما من التوارد ما يدعو إلى الحيرة وطول التفكير ، بل إنه قد يدعو إلى الطعن في هذه القصص ، وإتهام الرواة بصناعتها . فقد روى عنهما من التوارد ما يأتي : روى الأصمعي^(٣) قال : كانت امرأة من عقيل يقال لها ليلى ، يتحدث إليها الشباب ، فدخل الفرزدق إليها فجعل يحادثها وأقبل فتى من قومها كانت تألفه ودخل إليها ، فأقبلت عليه بمحدثتها وترك الفرزدق ، فضاظه ذلك . فقال للرجل : أنصار عني ؟ قال : ذلك إليك . وقام إليه الرجل فصرعه ، وجلس على صدره ، فضرط الفرزدق ، فوثب عنه الرجل خجلاً وقال له : يا أبا فراس ،

(١) المديح : المودج . الملاج : الاضطراب . التشحاج : صوت الغراب .

(٢) غار القلوب / ٧٠ . (٣) الأغاني ١٩ / ٢٦

هذا مقام المائذ بك ، والله ما أردت بك ما جرى . فقال : ويحك ! ما بي أن صرعتني ، ولكن كأنك بابن الأنان جرير قد بلغه خبري هذا ، فقال يهجوني :

جَلَسْتُ إِلَى كَيْفِي لَتَحْطَى بِقُرْبِهَا نَحْنُكَ دُرٌّ لَا زَالُ يُخُونُ (١)
فَلَوْ كُنْتُ ذَا حَزَمٍ شَدَدَتْ وَكَاهَا كَأَشَدِّ خَرْنَا لَلدَّلَا صُ قِيُونُ

قال : فوالله ما مضت أيام حتى بلغ جريرا الخبر فقال فيه هذين البيتين نفسيهما .

٤ - وشبهه بهذه القصة أيضا قصتان أخريان رواهما الأغاني بشأن بيت جرير للفردق :

وكنْتَ إِذَا زَلَّتْ بِدَارِ قُومٍ رَحَلْتَ بِخِزْيَةٍ وَتَرَكْتَ عَارَا

وأولى القصتين : عن أبي عبيدة قال (٢) . نزل الفردق هو ومن معه يقوم من الرب فأكرموه وأحسنوا قراه ، فلما كان في الليل ، دب إلى جارية منهم فراودها عن نفسها ، فصاحت ، فتبادر القوم إليها ، فأقنوها منه ولا موه على فعلته . فحمل يتفكر وبهم ؛ فقال له صاحب البيت : أحب أن أزوجه من هذه الجارية ؟ قال : لا والله . وما ذلك بي . ولكن كأن بابن الراغة وقد بلغه هذا الخبر قال :

وكنْتَ إِذَا حَلَّتْ بِدَارِ قُومٍ رَحَلْتَ بِخِزْيَةٍ وَتَرَكْتَ عَارَا

فقال الرجل : لعله لا يظن لهذا . قال : عسى أن يكون ذلك . قال : فوالله ما بدت أن مريمهم راكب ينشد هذا البيت . فسأله عنه . فأنشدهم قصيدة لجوير فيها هذا البيت بمينه ، ويعبره بذلك الفعل فيها .

والقصة الثانية (٣) لا تقل عن هذه غرابة إن لم ترد عليها في الضعف ، وهي تحمل أثر الصنعة كما يتبين ، وكأتهما وضعتا لتفسير الباعث لجوير على هذا البيت . وكل ما كان لأبي عبيدة من قصص أو ما بيت جرير ، فستقر في موضعه ، مكيّن فيه . وقد كانت أخلاق الفردق العامة أكبر مساعد على وضع هذه القصص . وإذا كانت القصة صحيحة فمن الجائز أن البيت شاع فعرفه جرير فقال قصيدته كلها مستعينا بوحى هذا البيت ، ولا حجب في هذا ؛ فقد توسى الكلمة

(١) الركاء : الرباط - الحُرْم - الثقب - الدلام : الدرع - القيون : جمع قين ، وهو الحداد .

(٢) الأغاني ١٤ / ١٦٩ (٣) نفسه ١٩ / ٣٥ .

إلى الشاعر بقصيدة ، كما يوحى إليه البيت يقرؤه ، أو القصيدة يسميها ، أو الخبر ينقل إليه . وما زال ذلك مرفوعاً عند الشعراء .

أول مل جريراً كان يقول القصيدة أجزاء ثم يلازم بينها ، ويضع الأبيات الشار إليها في موضع ممكن منها أحياناً .

٥ — ومن أواخر ما وقع لجرير والفرزدق أنهما خرجا من العراق طالبي الرصافة ، بشعر مدحاه . شام بن عبد الملك . فلما كانا ببعض الطريق ، نزل جرير لبعض حاجته ، فتلقت ناقة الفرزدق ، فضربها بالسوط وقال :

إِلَّامَ تَلَفَّتَيْنِ وَأَنْتِ تَحْتِي وَخَيْرُ النَّاسِ كُلِّهِمْ أَمَامِي
مَتَى تَرَدَى الرِّصَافَةَ تَسْتَرْحِي مِنْ الْأَنْسَاعِ وَاللَّيْلِ الدَّوَامِي
ثم قال للرواة الساعة يمي ابن الراعة ، فأنشده البيتين ، فينقضهما بأن يقول :

تَلَفْتُ أَنَّهُ تَحْتَ أَيْنَ قَبِي إِلَى الْكَبِيرِينَ وَالنَّاسِ الْكَهَامِ
مَتَى تَرَدَى الرِّصَافَةَ تَحْزَنُ فِيهَا كَيْخَزِيكَ فِي الْوَاوِمِ كُلِّ عَامِ

ورجع جرير من حاجته فوجد القوم يضحكون فقال : ما الخبر ؟ فقال أحد الرواة : يا أبا حزره ، إن أخاك أبا فراس وقع له كبت وكبت ، وأنشده البيتين الأولين . فإِنْ سَمِعَهُمَا جرير حتى أرتجل البيتين اللذين توقع الفرزدق أن يقولها إجابة له . وكان هذا الاتفاق المريب مدعاة إلى دهشة الرواة فقالوا : والله يا أبا حزره إنه زعم أنك تقول هكذا . فقال جرير : أوما علمتم أن شيطاننا واحد ^(١) ؟

٦ — على أن هناك محاولات لتفسير مثل هذا التوارد — وقد ذكر الأستاذ الشاب في باب السرقات ^(٢) تفسيراً لذلك إذ يقول :

«والذي ينبغي في هذا الباب هو التوارد الطبيعي الذي ينشأ عن تشابه النفوس وتقاربها إلى درجة الاتحاد ، كما كان بين جرير والفرزدق ، لوحدة أصلهما التميمي ، وتشابه نشأتهما ، وشدة اتصالهما الفني بحكم التهاجي . فمكان من ذلك — إذا صح ما يروى — أن يحضر

(١) بدائع البديع على هامش معجم التنصيص ٢١١/١

(٢) أصول النقد الأدبي — الطبعة الثانية ١٩٤٢ ص ٢٧٦

الناسبة فيقولان فيها قولاً واحداً . أو يقول الفرزدق مثلاً : لو أن جريراً علم بهذا الحادث
لقال كذا . ويحدث أن يعلم جرير بالحادث ، فيقول نفس القول ، كأنهما ينطقان بضمير
واحد » .

٧ — حقا إن كلا منهما كان يفهم روح صاحبه ، فقد روى عن ذي الرمة^(١) أن جريراً
استشده أبياته التي قالها في « الرئي » ثم قال له ألا أعينك ؟ قال : بلى ، بأبي وأبي !
فأعانه بثلاثة أبيات ضمنها قصيدته . ثم مر ذو الرمة بالفرزدق فقال له : أنشدني ماقلت
في « الرئي » فأنشده القصيدة ، فلما انتهى إلى هذه الأبيات قال الفرزدق : حس ! أعد علي ،
فأعاد فقال : تالله لقد علمك أنشد حين منك . وعرف لساعته أن الشعر لجرير لا لذي الرمة .
فإذا أضفت إليها قول الفرزدق : « ولكن هكذا يجب أن يقال » ، أدركت أن كلا منهما
كان يفهم روح صاحبه ، وطريقته الفنية ، وقاموس ألفاظه ، ومحو ممانيه ، وقد يتوقع
مايقوله ، فإنه لما قال جرير قصيدته في الراعي النخيري ، وبلغ فيها إلى قوله^(٢) :

« بها برصٌ محجبان أسكتنيها » وضع الفرزدق يده على فيه ، وغطى عنقه . فقال
جرير الشطر التعم للبيت : « كمنفقة الفرزدق حين شابا » وهو يقول : اللهم أخزه ، والله لقد
علمت حين بدأ هذا البيت أنه لا يقول غير هذا .

وقال يونس^(٣) ما أرى جريراً قال هذا المصراع إلا حين غطى الفرزدق عنقه ، فإنه
نبه عليه بتغطيته إياها . وكلام يونس صحيح لو أن جريراً كان يرتجى . ولكن هذه القصيدة
التي قالها في الراعي النخيري كانت قد انتهت في الليلة السابقة ، بعد ما أصاب جريراً ما أصابه
من سهر وحمى وانفعال بسببها ، حتى أخزى الراعي النخيري بها . وتوقع الفرزدق لقاله جرير
أقرب إلى الحق ، فورد هذا الشطر الثاني على خاطر الفرزدق عندما سمع الشطر الأول من
جرير ، يرجحه معرفة الفرزدق بما في جرير في الهجاء . ثم إن القافية قد توجهه إلى الوجهة
الفنية ، فيقول هذا الشطر كما قاله جرير :

(١) الأمال ١٤٠/٢ دار الكتب (٢) الأغاني ٤٨/٨

(٣) الأغاني ٤٢/٧ ساسي .

٨ - على أن العلم الحديث يحاول تفسير هذه الظاهرة ، وهي توارد الخواطر ، أو ما يسمى « بالتخاطر »^(١) ، ترجمة للكلمة الانجليزية Telepathy^(٢) ويعالها أرثر Archer بأنها مصادفة محضة . ولكن تكردها بين جرير والفردق ، يجعل الأمر أكثر من مصادفة ، وذلك بالجوع إلى تشابه نشأتهما ، ووحدة قبيلتهما ، وطول ما كان بينهما من هجاء ، وحفظ كل منهما لشعر صاحبه ، مع وحدة الثقافة والزمن .

شيطان جرير :

١ - ولجرير أيضا شيطان يوحى إليه بالشعر ، لكننا لانعرف اسمه ، فهل كان هو الذي يوحى إلى الفردق كما تقدم ، باعتبار الفردق نفسه ؟ أما جرير فأخبرنا بصفاته لا باسمه ، كما أخبرنا الرواة أن لجرير أشياء من الجن تروى شعره ، وتسير به في الآفاق . وكان شيطانه قوى التأثير لا يستعصى على تأثيره أحد إلا مثل عمر بن عبد العزيز من صالحى المؤمنين ، فهذا جرير يحدثنا عن شيطان مكتهل ، إبليس الأباليس ، يلقى عليه الشعر ، إذ يقول :

إِنِّى لَيَلْقَى عَلَى الشَّعْرِ مَكْتَهِلٌ^(٣) مِنَ الشَّيَاطِينِ ، إبليس الأباليس^(٤)

فإذا كان الفردق ينطق عن لسان إبليس عند الحسن البصرى ، ولا يستسبح هجاءه له من أجل هذا ، فإن شيطان جرير كان إبليس الأباليس ، وهو مكتهل ذو تجارب صقلت شعره فجاء أجود ما يكون :

ونعمة الفخر بشعره بينة في هذا البيت ، كفخر الفردق بأن مدحشته لحاله القسرى كالذهب المقيان ، « حبرها : لسان أشعر خلق الله شيطانا » . وهذه صودة من صور اعتزاز كل منهما بشعره ، رأيناها في الفردق ، حين يجعل شيطانه أشعر خلق الله من إنس وجن ، ورأيناها عند جرير حين جعل شيطانا مكتهلا من الجن ، إبليس الأباليس . وصدى الجاهلية والإسلام ظاهر في نسبة كل منهما شعره إلى الشياطين .

٢ - ونعود إلى جرير فنراه يقد على عمر بن عبد العزيز في أواخر القرن الأول . فلا ياذن له ولا أنيره من الشعراء . وقد أقاموا يبابه زمنا . ثم استمطفه جرير فأذن له ، وسمع شعره ، وأعطاه

(١) الأحلام ١٥٤ (٢) انظر ما كتبه سادلر عن « التلياث » في كتابه العقل الباطن ص ٣٩٨-٣١٨ (٣) بلوغ الأرب ٣/٣٦٦ .

فلما خرج إلى الشعراء قالوا له : ما وراءك ؟ قال : ما يسوءكم ، خرجت من عند أمير بطي
الفقراء ، ويمنع الشعراء ، وإني عنه لراض . ثم أنشأ يقول :

رَأَيْتُ رُفَى الشَّيْطَانِ لَا تَسْتَغْفِرُهُ وَقَدْ كَانَ شَيْطَانِي مِنَ الْجِنِّ رَاقِبًا^(١)

٣ - ولا شك أن حاجة جرير إلى أشباع من الجن ، لا إلى جنى واحد ، كانت شديدة ؛
ليعينوه على ذلك العدد الضخم من الشعراء ، الذين كانوا يهاجونه وينصرون الأخطل والفردق
عليه . فكان يهجو جملة وتفصيلا كقوله :

لَمَّا وَضَعْتُ عَلَى الْفَرْدَقِ مَيْسِرِي وَضَعْنَا الْبَمِثَّ جَدَعْتُ أَنْفَ الْأَخْطَلِ
وكقوله :

إِنَّ الْفَرْدَقَ وَالْبَمِثَّ وَأُمَّهُ وَأَبَا الْبَسِيعِثِ أَكْشَرُ مَا إِسْتَأْجَرُ
وغير ذلك .

وقد ساعده أشياء من الجن في هجائه للرأعي المري^(٢) . وكان رأعي الإبل هذا بفضل
الفردق على جرير . فلما أكثر الرأعي ، شكاه جرير إلى قومه . وقد كان الفردق يهجوهم ، وجرير
يعددهم . وتعرض له جرير يوما بعد أن خرج من مجلسه مع الفردق في مرزب البصرة ،
واستوقفه وعاتبه قائلا : « يا أبا جندل : إن قولك يستمع ، وأنت تفضل الفردق على تفصيل
قبيح ، وهو ابن عي . ويكفيك من ذلك إذا ذكرنا أن تقول : كلاهما شاعر كريم ؛
ولا تحتمل مني ولا منه لأثرة » .

ثم رد عليه الرأعي ، ولحق بهما ابنه جندل ، فرفع كرمانية معه وضرب بها عجز البقرة
التي عليها أبوه ، فربحت جريرا ، وألقت قلنسوته من فوق رأسه ، فاحتذر الرأعي ولا اهتمام به .
عندئذ جن جنون جرير ، وذهب من فوره إلى البيت الذي كان ينزله ؛ ولما صلى المشاء « أمرجوا
له وأتوه بباطية من نبيذ ، فحمل يهيمهم ، فسمعت صوته عجوز في الدار ، فاطلمت عليه ،
فإذا هو يجبر على الفرائض هربانا لما هو فيه . فأنحدرت وقالت إنه مجنون ، رأيت منه كذا وكذا .
فقال لها أصحابه . اذهبي لطبيبتك ، نحن أعلم به وبما يمارس . فزال كذلك حتى كان السحره

وقد قلما عاين بيتا في بني غير ، وختمها بقوله :

ففض الطرف إنك من متغير فلا كعباً بانت ولا كلاباً

ثم كبر وقال : أخزيت ورب السكمة ! ثم أصبح ، حتى إذا عرف أن الناس قد أخذوا بمجالسهم في الريد ، ذهب إلى حيث يجلس عبید الراعي ، ونادى ولم يسلم . ثم أنشد القصيدة ، فنكس الفرزدق وراعى الإبل . ولما فرغ منها سار ، وخزى راعى الإبل وأرحل إلى بلاد مع قومه مسرعين . وحلف راعى الإبل أنه لا وصل إلى أهله بالشرقيف - وهو أعلى ديار بني غير - وجد البيت عندهم . وأقم بالله ما بلنه إنسى قط ، وإن لجري لأشباع من الجن . فقامت به بنو غير ، وسبوه وأبته .

وأشباع جري من الجن ، لا يراهم حقيقة إلا عند راعى الإبل ومن على شاكلته ، فليس هناك ما يمنع أن يروى أحد العائدين مع الراعي تلك القصة في قومه فتشيع سريعاً ، ويسمع بها الراعي نفسه في الله عقب وصوله ، من أكثر من مصدر . ولا عجب في أن تشيع ، لما فيها من هجاء مقنع ، ومن أبيات تتناقى بالقبيلة وحسبها ، مما يحل اهتمامهم بها كثيراً ، وتناقلهم قصتها سريعاً ، حتى عجب راعى الإبل من شيوعها في قومه بهذه السرعة .

وإن غزاة الحاة التي كان عليها جري وهو ينشئ تلك القصيدة ، وذهوله من نفسه وانصرافه إلى شعره ، واستماتته عليه بالتيذ ، وتقلبه في الفرائض عرباناً ، يميل إلى جري نفسه ، وإلى من رآه ، أنه مجنون كما قالت صاحبة البيت . فإذا كان شاعراً نسب هذا الشذوذ إلى الجن ، وكانت خاتمة ليته هذا الشعر القوي المنسوب إلى الجن أو الشياطين ، كذلك القصيدة البائسة التي سميت الفاضحة ، والحزنية ، من قصائد جري .

وكان شيطان جري يغيب عنه أحياناً فلا يستجيب له الشعر : روى ^(١) أن رجلاً من تميم ، رمل الفرزدق ، حمل أربعة آلاف درهم وفرساً لمن فضل من الشعراء الفرزدق على جري . فلم يقدم عليه أحد إلا سراقه البارقي فإنه قال :

إن الفرزدق برزت أهرأه سبغاً وخلف في القبار جري
ذهب الفرزدق بالفضائل والمبالا وإن الدار خلد تحسود

وأرسل بشر بن مروان بالقسيصة إلى جرير ، وأمره أن يجيب عنها حالا . فأخذها ومكث
 ليكنه يجتهد أن يقول شيئا فلا يمكنه . فهتف به صاحبه من الجن من زاوية البيت : أرعمت
 أنك تقول الشعر ؟ ما هو إلا أن غبت عنك ليلة حتى لم تحسن أن تقول شيئا . فهلا قلت :
 يا بشرُ ، حق لوجهك التبشيرُ هلا قصصيت لنا وأنت أميرُ

فقال له جرير : حسبك ، كفتيك ؛ وقيل إنه سمع قائلا يقول لآخر : قد أثار الصبح فقال جرير :
 يا صاحبي هل الصباح منيرُ أم هل للثوم عواذيلٌ كثيرُ
 إلى أن فرغ منها . وفيها يقول :

قد كان حَمَكُ أن تقولَ أبارقُ بأالِ بَارِقَ فيمَ سَبَّ جريرُ
 يَفْطلي النساءُ مهورُهُنَّ كرامةً ونساءُ بَارِقَ مالهنَّ مَهْورُ
 فأخذها الرسول ومضى بها إلى بشر ، فقرئت بالمرأى ، وأختم سراقه ، فلم ينطق
 بعدها بشيء من مناقضته .

ورَدَّ جرير من قصائده القوية . ولكن البيت الذي استفتح به عليه صاحبه من الجن ،
 والقسيصة كلها من بعده ، صدى قوى صريح لأبيات سراقه ، فالبهر والقافية متحدان .
 وفي أثناء الخبر تحسُّ بأن الباعث على البيت الأول ، والملمم به شيء آخر غير صاحبه من الجن ؛
 لقد سمع رجلا يقول لآخر : قد أثار الصبح ، فهذه ذلك إلى البيت الأول ، بل إن البيت الذي
 يقال إنه سمعه من صاحبه الجني وحى طبيعي أوحى به الظرف نفسه ، فالرسالة قادمة من
 بشر بن مروان ، وبشر أمير يستطيع أن يقضى على سراقه لتعرضه لجرير بلا سبب ؛
 وذلك معنى البيت الأول .

أما اجتهاده ليلة قبل أن يقول ، فذلك هو دور الإعداد والاختيار والتذكر ، ثم التهيؤ للنظم
 كما قدمنا في محاولة الفرزدق أن يرد على ابن حزم الأنصاري .

لكننا لا نطلب من الفرزدق ولا من جرير ولا من الرواة أن يملأوا بما يملأ به المحدثون ،
 فإن الأساطير الجاهلية وأخبار الجاهليين وعقيدتهم في شياطين الشر كانت موجودة في هذا
 العصر لم يحجبها الإسلام . وتلك أسداؤها تتردد في هذه القصص بجانب بعض الأخبار التي
 تكشف التلميل الصحيح ، وإن كان ذلك قليلا .

وقد عرفنا شيطان جرير مكتهلا وإبليس الأباليس ، ولكنه مجهول الاسم والسكنية إلا في العصر العباسي عند البديع الذي كناه « أبا مرة » في مقامته الإبليسية كما سيأتي .
شياطين لغيرهما من الشعراء :

وعندنا شعراء آخرون قالوا الشعر بوحى من شياطينهم ، ومسمعا بذلك منهم أومن غيرهم :
١ - روى أن « كثير^(١) » قال : ما قلت الشعر حتى تموت ، قيل له وكيف ذلك ؟ قال :
بينما أنا أسير يوما نصف النهار على بعير لي بالنعيم أو بقاع حمدان ، وإذا بكب قد دنا مني حتى
سار إلى جنبي ، فتألمته ، فإذا هو من صفر ، وهو يجر نفسه في الأرض جرا . فقال لي : قل
الشعر ، وألقاه علي ، قلت : من أنت ؟ قال : أنا قرينك من الجن . فقلت الشعر .
فهذه قصة ابتدائه الشعر . وليس هناك دليل على أنه صاحبه طول حياته أو تخلى عنه ،
وإن كان الأول أرجح لبقاء « كثير » شاعرا طول حياته .

والقصة نفسها من وحى الأساطير ، وشبهة بما قدمناه في الجاهلية . فالسكان واد أو ماء .
والوقت نصف النهار حين يشتد الحر ويأوى كل حي إلى الظل ، فلا يبقى في تلك الفلوات والأودية
إلا الجن والشياطين . وكان كثير على بعير له كما هي المادة ، وكان قرينه من الجن من
صفر يجر نفسه في الأرض جرا .

والجاهل يظلم ذلك وشبهه - إذا سمعت القصة - بالوهم الذي يحدث من الوحشة والافتقار ،
وترأى الأشياء على غير حقيقتها في البادية ، إذ يقول نقلا عن النظام : قال أبو إسحق : يكون
في النهار ساعات ترى الشخص الصغير في تلك المهامه عظيما ، ويوجد الصوت الخافض رفيعا ،
ويسمع الصوت الذي ليس بالرفع ، مع انبساط الشمس غدوة من السكان البعيد . ويوجد
لأوساط الغياقي والافتقار ، والرمال والحرار ، في أنصاف النهار ، مثل الدوى ، من طبع ذلك
الوقت وذلك السكان^(٢) .

وبمثل هذا يفسر ما روى عن ظهور الجن لكثير^{فمه} في الصحراء .
وهذه الفكرة كانت معروفة عن كثير أيضا ، فقد خرج أبو السائب الخزومي^(٣) وابن
أبي عتيق يوما يتزهران في بعض نواحي مكة . وقد أبا السائب طويلته فقال لابن أبي عتيق :
ما فعلت طويلتك ؟ قال : ذكرت قول كثير .

أرى الإزارَ على لُبْنَى فَأَحْسُدُهُ إِنَّ الإزارَ على مَاضِمٍّ مَحْسُودٌ
فَتَصَدَّقْتُ بِهَا عَلَى الشَّيْطَانِ الَّذِي أَجْرَى هَذَا الْبَيْتَ عَلَى لِسَانِهِ . فَأَخَذَ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ
طَوِيلَتَهُ فَرَمَى بِهَا وَقَالَ : أَتَسْقِي أَنْتَ إِلَى بَرِّ الشَّيْطَانِ ؟ .

ومع أن هذا الفعل منها ما أشبه بعمل السفهاء أو السكارى ، فإنه قد روى لناية تفهمها
وننتفع بها ، وهي إثبات الشيطان لكثير بما أثبت هو نفسه أنه قال الشعر بوحى منه .
شيطانه الكميث :

وقدمنا في الباب الأول^(١) عند الكلام على شيطان عبيد أن الكميث بن زيد الأسدي
— وهو من شعراء هذا العصر — كان يتلقى الشعر عن شيطان يقال له مدرك بن واغم ،
وأن هذا الشيطان من أسرة شعراء ، فأبوه واغم ، وعمه الصلادم من أشعر الجعن ، وابن عمه
عبيد هو شيطان عبيد بن الأبرص ، وبشر بن أبي خازم من بني أسد أيضا . وليس من التسبب
أن يكون للعصبية أثرها في اختراع هذه الشياطين الأسدية ، وإن كانت الفكرة نفسها شائعة
في الأساطير العربية .

٣ — شيطانه أبي النجم^(٢) وكان لأبي النجم العجيب شيطان ، وكان يعينه على الشياطين
الأخرى فيملب الشعراء ، فلا يظهرون معه . كما أخبرنا الرواة في قصته مع العجاج .
فقد بلغه أن العجاج هجا ربيعة في قصيدة أشدها بالمرید ، ولأمله مبلته على قومه
في بيته ، وسكوته عن نصرة قومه . فقال له : صف لي حاله وزيه الذي هو فيه . فوسف له .
فطاب جلا قد أكثر عليه من الهناء ، وأخذ سراويل له ، فجعل إحدى رجله فيها وأثر
بالأخرى . وانطلق إلى المرید . فلما دنا من العجاج خلع خطام جملة وأشد :
« تذكر القلب وجعل ما ذكر » .

وجعل الجمل يدنو من الناقة يتشممها ، والعجاج يتباعد عنه لئلا يفسد عليه ثيابه
ورحله بالقطران ، وأبو النجم ينشد حتى وصل إلى قوله :

إني وكل شاعر من البسائر شيطانه أني وشيطاني ذكر
ما رأي شاعر إلا استتر فمئل نجوم الليل طين القمر

فهرب المجاج ، ورج أبو النجم للمركة ، وتلقى الناس قوله : « شيطانه أنى وشيطاني ذكر » .

وهو يريد بالذكورة القوة ، لا أن شيطانه انفرد بها من بين الشعراء ، فقد كانت شياطينهم جميعاً ذكوراً . وأبو النجم شاعر ساخر ، يريد أن يتغلب على خصمه ، ففعل بجمعه ومراويله ما فعل ، ووصف شيطانه بهذا الوصف فانتصر ، ونسب شعره إلى شيطانه ، والشعر جميعه إلى شياطين هو ما كان يقوله العرب . وأبو النجم شاعر ككل الشعراء ، وله موهبة في نوع خاص من الشعر ، لم يدر تمليل قوته فيها إلا أنها من فعل شيطان مذكر . أما الشياطين ففيها الذكر والمؤنث ، ولكن لا توحى الذكور إلى أحد إلا إليه في ظنه . أما الباقون فشياطينهم من النساء .

شيطانه ابن أبي عتيق وابن أبي ربيعة :

وأخبرنا أبو الفرج ^(١) أن ابن أبي عتيق غزل عمر بن أبي ربيعة في ذكر زينب بنت موسى في شعره ، فقال عمر :

لا تلمني عتيقُ ، حسبى الذي بي
إن بي عتيقُ ما قد كفاني
لا تلمني وأنت زينتها لي

فبدره ابن أبي عتيق فقال : « أنت مثل الشيطان للإنسان »

فقال ابن أبي ربيعة : هكذا قلته ورب البيت . فقال ابن أبي عتيق : إن شيطانك ، ورب القبر ، ورجا ألم بي فيجد عندي من عصيانه خلاف ما يجد عندك من طاعته . فيصيب مني ما أصيب منه .

فإن ابن أبي ربيعة له شيطان ، وكان أحياناً يلزم ابن أبي عتيق فيعصيه ، وشعرهما هذا مثل لتوارد الخواطر أيضاً ، وقد قدمنا تمليله في وحدة الشيطان عند جرير والفرزدق .
هـ - وكان نصيب شيطانه أيضاً ^(٢) . وكان له ناصحاً حين لقنه قصيدته التي مطلعها :

فما أخوى إن الدار ليست كما كانت بمسلكها تكون
كما أخبرنا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه .

(٢) الأغاني ١/ ٣٤٠ دار الكتب

(١) الأغاني ١/ ٩٨ دار الكتب .

٦ - شيطان ذي الرمة ^(١) وكان جرير يقول : ما أحب أن ينسب إلى من شعر ذي الرمة إلا قوله :

« ما بال عينك منها الماء ينسكب » ، فإن شيطانه كان له فيها ناصحاً :

٧ - وافي مجبها الأشحى ^(٢) ، الشاعر البدوي ، الفرزدق بالمربد . فسأله : أتعرف شاعراً منك يقال له جبها ؟ قال : نعم . فاستنشد شعراً فأنشد قصيدة عينية من قصائده . فقال الفرزدق : فاقسم بالله إنك لجبها أو إنك لشيطانه !
فإذا يريد الفرزدق ؟ قد يريد أنه قريبه من الجن . وهو الذي يوحى إليه بشعره . وقد لقي الفرزدق فأنشدته كما أنشد مسحل جرير بن عبد الله البجلي شعراً من مملكة الأعشى . وقد تبادل إلى ذهن الفرزدق أول ما تبادل أن هذا الذي يروي الشعر هو شيطان الشاعر إن لم يكن الشاعر نفسه .

٨ - وابن ميادة ^(٣) قد أنطقه الشيطان بشعر وصف فيه امرأة جلست جلاء غنى لا جلاء فقير كما قال راوى القصيدة ، وهو يضحك .
فهذه الرؤى :

هذا رأى العصر الأسوى في شياطين الشعراء ، أخبرنا به الرواة ، ورأيناه في أشعار هؤلاء الشعراء ، وأخبارهم ونوادهم . وقد بدا لنا فيه أن الذكر من الشياطين أقوى شعراً كما فهمنا من بيت أبي النجم . وأن السكتل منهم موضع فخر الشاعر إذا كان صاحبه كما قال جرير . وأن الشيطان قد يلهم بشاعرين في وقت واحد كالشيطان الذي اصطفى جريراً والفرزدق معاً ، ومن شياطين هؤلاء الشعراء من كان مسمى كشيطان الفرزدق والسكيت . وأكثرهم لا نعرف اسمه ، حتى شيطان جرير . وليست عندنا فكرة واضحة عن الطريقة التي كان يوحى بها هؤلاء الشياطين إلى الشعراء ، فالشيطان أحياناً ينيب فيمينا الشاعر ، ويحيى إذا نودي فيوحي بالقصيدة ، كقول الفرزدق « عزفت بأعشاش » ، وقد يظهر بعد غيبة فيوحي بالمطلع كقول جرير « يا بشرُ حق لوجهك التبشير » . وقد لا نعرف شيئاً حاسماً فنسكتني بأنه يوحى فقط .

(١) الأغاني ١١٣/١٦ ساسي . (٢) الأغاني ١٤١/١٦ ساسي . (٣) الأغاني ٢٧٧/٢ دار الكتب .

وقد جدد في هذا المصراع إبليس ، أو إبليس الأباليس . وهذا من آثار الدين الذي تحدث عنه كثيراً ، وجعله مصدر الشر ومظهر التمرد .
ولا نسي أنه قد ظهر للشعر الجيد شيطان هو الهوبر ، وللهوى شيطان آخر هو الهوجل ، كما أشار الفرزدق .

نقد الجن للشعر :

وكان للجن نقد وتعليق في الجاهلية^(١) ومن تقدم وتعليقهم على الشعر في هذا العصر ما رواه للرزباني عن أبي عبيدة قال : لما قال ذو الرمة :

أيا ظبية الوغساء بين حلالٍ حلٍ وبين النفا آنت أم أم سلم^(٢)
فميناك عيناها ، وجيدك جيدها ولونك ، لولا نخشة في القوادم^(٣)
أجابه جني من حيث لا يراه :

أنت الذي شبت ظبية قفزة لها ذنب فوق استهما أم سلم ؟
وقرنان إما يمتلئانك بتركا يحنينك يا غيلان مثل السمام
وهذا النقد الجني يظهر فيه رائحة الشعبيية التي قويت في العصر العباسي ، فإن بعض أساليب العرب ونشبهاتهم وموضوعات شعرهم ، كانت موضع نقد وسخرية على لسان الشعبيين من أمثال بشار وأبي نواس ومهل بن هرون وآخرين .
ولهذه القصة أخرى مثلها مع أكثر من شاعر : فإنه لما قال نسيب :

أهيم بدعد ما حيث فإن أمت فيا حزني من دا يهيم بها بسدى !
أجابه جني من حيث لا يراه ، ساخراً من حزنه على حرمان دعد من رجل يهيم بها
بعدة في شعر فاحش .

ولما قال جرير :

طرقك صائدة القلوب وليس ذا وقت الزيار فارجمي بسلام

(١) الموشح ١٦٩ (٢) الوغساء = رابية لينة من رمل ، أو مكان بينه . حلال = مكان

(٣) حصة القوادم = دقة السيفان .

أجابه جنى :

لقد قال رأى ابن الراغة إذ سرى إليه غزالٌ في خُدُور ظلام
فقال له من فرطِ لُؤمٍ وذلة أيا طيفَ ذا المُزدارِ بنِ بسلام
فألاً ، وأسبابُ الجهالةِ كاسهما تقولُ : أقم يا طيفُ خيرَ مُقام
ولما قال الفرزدق :

ها دلّسني من ثمانينَ قامةً كما انقض بائرُ أقمُ الريشِ كرامة
أجابه جنى :

فلو كنت حراً يا فرزدق لم تُبج بمكنون ما لا قيتَ والليلُ سائرُه
فأصبح منشوراً من السر ما انطوى دالاً مأمسون على السر ناشره
ولمك تحس بأن الجنى الذى أجاب جريراً ، أو الآخر الذى أجاب الفرزدق ؛ تعتمد أن
يحميه على طريقة الثعالب ، فيختار البحر والقافية ويرد عليه بما يميمه ، ويظهر سببانه ،
وجوابه نقد البيت الإنس من ناحية المعنى والأخلاق . ولا أشك كثيراً في أن الجنى الذى
أجابه جريراً هو الفرزدق أو الأخطل أو مقلد لهما ، والذى أجاب الفرزدق هو جرير
أو تلميذه ، ولجرير نفسه أبيات للرد على الفرزدق عند ما ذكر هذه الحادثة في شعره ، ومنها :
تدليست ترى من ثمانينَ قامةً وقصصرت عن باع السلا والمكازم
ورأى الخبر هو أبو عبيدة ، وكان متمصباً على العرب فاتخذ من نفسه جئياً ينقد الأبيات
ويصيحها ، لأنه كان موكلاً بهم مفاخر العرب بمثل هذا النقد وبوضع القصص الفاجرة ،
وبطرق أخرى .

الفصل الخامس

انصراف عن شياطين الشعر

كانت « شياطين الشعراء » فكرة معروفة في هذا العصر الديني ، جاءت إليه من أساطير الجاهلية ، وتقبلها بقبول حسن ، لأنها توافقت فكيره ، الأسطوري . حتى إنه لو لم يربطها عن الجاهلية لقال بها شعراؤه وأدأءوها في الناس .

ولكننا رأينا من الشعراء في الجاهلية من يقول بغير هذه الفكرة في ضمن كلامه ، ويجعل الشعر صناعة تحتاج إلى جهد وتنقيح ، وعو وإثبات ، وإضافة ، كالذي روى عن زهير ومدرسته ، مدرسة الصنعة والتنقيح . وقد يقال إن هذه المدرسة كانت تنقح وتهذب ما يأتي إليها من وحى الشيطان . وهذا القول نفسه يطمئن في مقدرة الشياطين ؛ وبخالف ما عرف عنهم من المبقرية والشيطنة والخبث والدهاء . ثم إن عمل هذه المدرسة عمل طبيعي يتفق مع ما عرف عن حاجة كل إنسان إلى التهذيب ، وإن اختلفت درجته باختلاف الناس والمصور .

وقد أدرك عدد من شعراء هذه المدرسة الإسلام ، فكان عملهم في العصر الديني كما هم في العصر السابق ، وموقفهم في شعرهم كوقفهم في الجاهلية ، حتى من نسب شعره إلى الجن كالحطيئة . فأبو الفرج الاسفهامي^(١) يقص علينا أن الحطيئة كان راوية آل زهير ، فأتى كعب بن زهير ، ودعاه أن يقول شعرا يذكر فيه نفسه والحطيئة من بعده ، فقال كعب :

فن للوقاي ؛ شأنها من يحوكمها إذا ما نوى كعب وفوز . جَرَّوْلُ^(٢)
كفَيْتُكَ ، لا تلقى من الناس واحدا تنخل منها مثل ما تنخل^(٣)
تقول فلا نبيأ بشيء تقوله ومن كاذبها من يسىء ويخيل^(٤)

تَشَقُّقُهَا حَتَّى تَلْبَنَ مَتَوَّهًا فَيَقْصُرُ عَنْهَا كُلُّ مَا يُقَسَّمُ (١)

ومعنى ذلك أنه ليس للقوافي أحد بعده هو والخطيئة ، وأنه ليس في الناس من يتخير مثل ما يتخيران ، وأنهما قد يران على إبداع الشعر ثم العودة عليه بالثقيف حتى يرق ويلين فيقصر عنه كل ما يمثل . فنضب مُزْدُ بْنُ ضَرَارٍ أخو الشُّنَّحِ ، لأن كسبا آخره عن الخطيئة ، مع أنه لا يقول شعرا معيب القوافي ، ولا ينتحل شعرا . ثم وازن نفسه بهما فلم يكن دونهما إذا قال بلا تعمل ولا تكلف ، ولا مقصر عنهما إذا هذب شعره ونقحه . وذلك في الآيات الثلاثة (٢) .

وباستك إذ خلفتني خاف شاعر من الناس لم أكف . ولم أنتحل
فإن تخشبا أخشب ، وإن تنخلاً - وإن كنت أفي منك - أنتحل
فلست كحسان الحسام ابن ثابت . ولست كشنخ ولا كالحبيل
وكان رأى الخطيئة أن « خير الشعر الحولى المحك (٣) » . وإن الشعر جهد ومهان
وقلم ، فمن حوله من غير مهارة فيه أخفق ، وذلك حيث يقول :

الشعر صعب وطويل سألته إذا ارتقى فيه الذي لا يعلو
زك به إلى الخفض قدامه يريد أن يمر به فيتمجسه

وكان يرى أن الشعر وراثته ، وهو رأى قال به في الإسلام ، في خير لقي فيه الفرزدق ، وشهد له وهو غلام ، ثم سأل : « أأنجذت أمك ؟ » فرد عليه الفرزدق ، « لا ، بل أبي » . يريد الخطيئة : إن كانت أمك أنجذت فإني أصبتها فأشبهتني ، كما يقول ابن سلام (٤) . وكان يؤمن بالبواعث الطبيعية ، فقد سئل في الإسلام عن أشعر الناس ، فأخرج لسانا كأنه لسان الحية وقال : هذا إذا طمع (٥) .

ومن شعراء هذه المدرسة التي ترجع الشعر إلى الصنعة ، ولا تعترف بفضل لغير الجهد والتعب ، أموى يسمى سُوَيْدُ بْنُ كَرَّاعٍ العكلى الذى بين لنا شيئا من هذا الجهد إذ يقول في إحدى قصائده (٦) .

(١) جيتل : يضرب مثلا (٢) الأغاني ٢/٢٦٥ دار الكتب (٣) البيان والبيان ٢/٢٥

(٤) طبقات الشعراء ١١٥ (٥) الأغاني ٣/١٧٠ دار الكتب (٦) البيان والبيان ٢/٢٤

أَيْتُ بِأَبْوَابِ التَّوَاقِ كَأَنَّمَا أُصَادِي ^(١) بِهَا بِرَبَّانِ الْوَحْشِ زُطَا
 أَكَلِيْهَا ^(٢) حَتَّى أَعْرَسَ بَعْدَ مَا يَكُونُ سُحَيْرٌ أَوْ بُمَيْدٌ فَأَهْجَمَا
 هَوَايَ إِلَّا مَا جِئْتُ وَرَاءَهَا عَصَا مَرِيدٍ ^(٣) تَنْشَى نَحْوَرًا وَأَذْرُعَا
 أَهْبْتُ بِغَيْرِ الْآبِدَاتِ ^(٤) وَرَاجَعْتُ طَرِيقًا أَمَلْتُهُ الْقَصَائِدُ مَهْمَا
 بَيْسِدَ شَأْوٍ لَا يَكَادُ يَرْدُّهَا لَهَا طَالِبٌ حَتَّى يَكِلَ وَيُظْلِمَا
 إِذَا خَفْتُ أَنْ تَرْدِي ^(٥) عَلَى رَدْدِهَا وَرَاءَ التَّرَاقِ خَشِيْتُ أَنْ تَطْلِمَا
 وَجْهِي خَوْفُ ابْنِ عَنَانَ رَدَّهَا فَتَقَفْنَا حَوْلَا جَرِيدَا ^(٦) وَرَبْعَا

ومهم الأخل - وهو من الشعراء المجودين . قال مرة لعبد الملك : زعم ابن الراعة
 أنه يلتم مدحتك في ثلاثة أيام ، وقد أقت في مدحتك : « خف القطين فراحوا منك
 أو بكروا » سنة فلما بلغت كل ما أردت ^(٧) .

وعدى بن الرقاع يبين جهده في إعداد قصائده ، وتقويم المروج منها ، كما يفعل النقف
 بالقناة ، بما لجها حتى تستقيم ، فيقول ^(٨) :

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أنوم ميلها وسنادها ^(٩)
 نظر النقف في صكوب قناة حتى يقم ثقافه منادها ^(١٠) .

ولو كان للشيطان على شعره سلطان ، لما أجهد نفسه ، ولبات ناعما ينتظر وحى الشيطان
 إليه في بقطة أو مقام .

وقال عبيد بن ماوية الطائي من شعره « في الأناة ^(١١) » :

وقافية مثل حد السنان تبقى ويذهب من قلمها

(١) أصادي : أنادي وأعاض (٢) أكلتها : أرايتها (٣) مرید : كثير : مريد الإبل

(٤) الآبدات : التوارد السائرة - مهيم : واضع (٥) ردی : تشمى وتحرن .

(٦) جریدا : كابل . (٧) الأغاني ١٦٤/٧ (٨) الشعر والشعراء ١٧

(٩) البسطة : عيب من عيوب القافية . (١٠) الثقاف : حديدة تدل بها الثقاة الموجهة .

للنقاد : المروج .

(١١) أسرار الحماة ٨/١

نَجِدَتْ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ قَرَاهَا وَتَسْمِعُنِ امْتِثَالَهَا
وَالْأَحْوَصُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيُّ يَمْدَحُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَيَقُولُ ^(١) :
فَلَا شُكْرَكَ لَكَ الَّذِي أَوْلَيْتَنِي شُكْرًا تَعْمَلُ بِهِ الطُّيُورُ وَرَّحُلُ
مِدْحًا تَكُونُ لَكُمْ غَرَابُ شِعْرَهَا مَبْذُولَةٌ ، وَلَنْ يَرْكَبَ لَا تَبْذُلُ
فَإِنَّا تَنَحَّلْتُ الْقَرِيضَ فَإِنَّ لَكُمْ يَكُونُ خِيَارًا مَا أَتَنَحَّلُ
وهذا هو الفرزدق يذكر أنه أخذ الشعر عن الفحول السابقين مع عدد آخر من الشعراء
الذين ذهبوا له القصائد أو أخذ عنهم ^(٢) إذ يقول :
وَهَبِ الْقَصَائِدَ لِي النَّوَخُ إِذَا مَضَوْا وَأَبُو يَزِيدَ وَذُو الْقُرُوحِ وَجَبْرَوَلُ
وهو نفسه الذي كان يقول : أنا عند الناس أشعر العرب ، ولربما كان نزع ضرر أسير
على من أن أقول بيت شعر ^(٣) ، فأين يكون شيطانه عمرو عندئذ ؟ في الحق أنه يعبر عن
الظروف التي تمرى الشعراء حين يصف الدافع ، أو يمدح الطبع وتكمل القرينة ، أو تكون
للداعي في دور الاختيار ، ويكون الشاعر في دور الإعداد والاختيار . وليس بلازم أن يكون
ذلك شعوريا . وقد عرف الفرزدق ذلك أيضا فقال قوله هذا . وما كان شيطانه ليستجيب له
لولا أنه كان أروى لأحدث امرئ القيس وأشعاره من غيره ، كما قال راويته أبو شقيل ^(٤) ،
ولا كان يستطيع هذا الشيطان أن يحسن شيئا من الفخر الذي عرف به الفرزدق ، لولا ذلك
الحسب العريض ، والماضي العربي الذي كان يعتد به من رجاله ومفاخر قومه ،
في الجاهلية والإسلام .

وقد غاب هذا الشيطان عن الأخطل ؛ فلم يذكره لهما أو لأحدهما لما حكموه بين الفرزدق
وجبر ، بل أدرك أن لكل منهما طبعا يخاف الآخر فقال عنهما : جرير يفرف من بحر ،
والفرزدق ينبعث صخر ^(٥) .

ومن يقرأ النقائض بينهما يذكر أنها لم تسكن من وحى شيطانها الواحد ولا التمدد ،

(١) الأغاني ١٨/١٩٧ (٢) النقائض ٢٠٠/ طبع أوروبا (٣) البيان والتبيين ١/١٠٠

(٤) بلديات الشعراء ٧٠ والقاموس ج ٣/٤٠١ (٥) الأغاني ١٠/٢٧ ساسي

ولما كانت « ظاهرة نفسية طبيعية » نشأت عنها عن ملكة الشعر أو وهبته التي تزكو في نفوس الشعراء ، فتجاوب أصدانها على ألستهم أوزاناً وقوافي ، وأخيلة ومما ، وتنقل هذه اللثمة بطريق الهدوى من نفس الأول إلى نفس الثاني ، فإذا بهما صدى ذلك ، وإذا بالثاني يلزم موسيقا الأول ، ويرد عليه مما به نفس الألفان والأوزان^(١) . وما كانت محتاج إليه هذه النقائص ، من علم الشاعر بمفاخره ومثالب خصمه ، ليس إلا نتيجة دراسة طويلة ، ومعرفة مكتسبة تلقاها ، حتى إذا احتاج إليها تخير منها ما يشرف قومه ، ويدفع خصومه . فإن أثر الشيطان في هذا المكنسب بالفاخر والمثالب ؟ .

ولتوضيح أدلة أخرى على أثر البيئة والظروف الباثرة ، والنراثر والبواعث ، وما وراء ذلك من العوامل المؤثرة في الأدب ، لوجدنا في تاريخهما ما يجعلهما شاعرين خاصين للدراسة النقدية والنفسية ، وللمؤثرات العامة والخاصة :

ولا قلبي أتهماً قالاً كثيراً ، ونسبا شعرها إلى نفسها ، ودلا بذلك على أن الشعر من علمها في رأيها أيضاً . فالفرزدق يقول :

إذا ما قلت قافيةً سروداً تلقفها ابن حمراء الجحان

ويقول : « وهب القصباء لي التواضع إذ مضوا » . وجريز يقول :

أعددت للشمراد صما فاقما فسقيت آخرهم بكأس الأول

ويقول :

ولم يبق لقل لعل غريبة ورود إذا السارى بليلى ترغا

خروج بأفواه الرواة كلها ، فراء هندواي إذا هز صمنا

واجتمع ابن ميادة^(٢) وعقال بن هاشم بباب الوليد بن يزيد ، فغمر عقاب ابن ميادة

واحتلله ، فقال ابن ميادة :

فجرنا بنابيح الكلام وبحيرة فاصبح فيه ذو الرواية يسبح

(١) تاريخ النقائس في الشعر العربي ١-٢ (٢) الأغاني ٢/٣٠٩ — أخبار ابن ميادة ،

وما الشعر إلا شعر قيس وخندف وقول سواهم كلفة^١ وتمكح
قول عقاب يبيحه :

ألا أباح الرماح قرض مقالة بها خط الرماح أو كان بمنزح
لئن كان في قيس وخندف السن^٢ طوال^٣ ؛ وشعر سائر ليس يقدر
لقد خرق الحى^٤ اليمانيون قبلهم بحور الكلام تستقى وهى تطفح
وهم عتروا بمن^٥ بسدهم فتملوا وهم أعربوا هذا الكلام وأوضحوا .

فانظر إلى هذه الناقضة وما فيها من فخر كل منهما بفضله ، أوفضل قومه ، على الشعر .
وفى الشعر أميل ومتكاف . وفى الشعراء أسادة هم اليمن ، وتلاميذ هم بقية العرب .
ولانحس براحة للشياطين فى هذا الفخر ، وإنما هو فخر بالطبع اللواتى ، والقرينة المتدفقة .

وقد نسب للكيت شيطان مذنب ؛ شيطان ابن شيطان ، هو مدرك بن واغم . ولكن
تاريخ الكيت لا يشجع على الإيمان بشيطانه هذا . فابن سلام يقول : « وكان الكيت
شديد التكلف فى الشعر ، كثير السرقة^(١) » ولاتلىق صفة من هاتين بشيطان ابن شيطان
كدرك . ثم إن الكيت كن مشهورا بالتشيع ابني هاشم . وقصائده فيهم تسمى الهاشميات ،
وهى من جيد شعره . وقيل إنها كانت أول ما نظم ، وفيها من مدح الرسول وآل بيته ما يأتى
أن يقره شيطان . فهل كن شيطانه مؤمنا محبا لآل البيت ، لا يرى له شعبة إلا آل أحد ، ولا
مذهبا إلا مذهب الحق ؟ والثابت فى تاريخ الكيت أنه مدح الأمويين وأثنى عليهم .
فهل كان شيطانه يمد هذا مذهب الحق أيضا ؟

لو أوجمنا باعث الهاشميات إلى التشيع ، وأرجعنا مدح بنى أمية إلى خوف بطشهم ، لكان
الحب^٢ والخوف باعثن قوين للكيت ؛ أما اللعان فكان يستقيها من ثقافة عصره الدينية
والعربية التى تشمل أخبار الجاهلية وأدبها ؛ فلما هجا اليمن ، وتمصب لضر كانت هذه الثقافة
مدد له ، كما كانت الثقافة الدينية مددا له وعونا حينما كتب الهاشميات ؛ ولا ترى مكانا
لشيطانه مدرك بن واغم مع هذه المؤثرات والظروف الطبيعية .

وسمعنا أن لدى الرمة شيطانا ، ولكن الرجل كان يجهد نفسه في قول الشعر . وانظر حديثه عن الجهد الذى يبذله في شعره ، من أبيات في قصيدة مدح بها بلال بن أبي بردة وإلى البصرة إذ يقول :

وشعر قد أرت له غريب أجنبه الساند والمحال
فبت أقيمه وأقننه منه قوائ لا أعده لها مثالا
غرائب قد عسرفن بكل أرض من الآفاق تفتعل أفتيالا

فهذا دليل الصنعة والتنقيح ، يشهد به الشاعر على نفسه ، ويبدى الجهد الذى يبذله فيه . ولو تأملت الألفاظ : أرت ، وغريب ، وأجنبه ، وبت أقيمه وأقننه : لرأيت مدى هذا الجهد الذى يبذله ، ويأرق فيه ، ليباعد بينه وبين الميوب ، وكيف يبيت ليله يقوم معوجه ، ويصلح ما لا يراه سليما ، ويقطع منه شعرا لا يرى له مثالا في الحاضر أو النابر . وغاية ذلك الجهد أن سارت في الآفاق قصائده الغرائب . وطوفت في أنحاء البلاد أشعاره النوادر . وكان يجيدا في وصف البادية وما فيها ، حتى إنه لما استحسن الفرزدق شعره سأل ذو الرمة : مالى لا أذكر مع الفحول ؟ فقال له الفرزدق : قصر بك عن غايتهم بكأوك في الله من ، ولعلك الأبحار والمطن^(١) . وقالوا : إنما وضع منه أنه كان لا يحسن المعجاء والمدح ، وكانت له سوق رائجة في هذا العصر . وقد يكون افتصار شاعر كذى الرمة على ما يلائم طبيعته من المعاني والأغراض أخرى عن طبقة الفحول ، ولكنه كان متأرا في شعره بالبيئة التى عاش فيها وهي البادية ، وكان من وصفها المشهورين ، وذلك أمر طبيعى ليس للشيطان عليه سبيل .

وبعد : فهل كان شيطان الشعر واحدا يوحى إلى كل الشعراء ، إن كان الأمر كذلك فهو أدل على قدرته وأرفع لمكاته ، ولكن كيف يسد عنه شعر الفحول وشعر الماجزين من الناعمين ؟ وإذا كان الأول لا نقا به ، فهل يليق به ذلك المعجز مع هاهو معروف عن الشياطين عامة من القدرة والقوة والاحتيال ؟ .

لقد خرج الفرزدق من هذا المأزق فجعل للشعر شيطانين : الهور للشعر الجيد ، والموجل

(١) خزائن الأدب ١٠٧/١ السلفية .

لشعر الرديء ، وهو تقسيم لأبأس به باعتباره أن القسمين موجودان فعلا ، وهذا أقل تقسيم يمكن أن ينقسم إليه الشعر والشعراء ، وإن كانوا قد انقسموا بعد ذلك إلى أربعة أقسام أو أكثر أو أقل .

ولكن الفرزدق قسم بحمل الشعر ، فبدا من قسمه أن لكل شاعر من المقتسمين نصيبا من الجمل يخالف طعمه طعم الآخر ، وتخالف قيمته وطبيعته ما أخذه غيره من الشعراء . فدل بذلك على انتباهه إلى اختلاف الشعراء اختلافا أكثر مما بين الجيد والرديء ، كإدراكه لاختلاف الشعراء في الأغراض والمآل والأساليب ، وكثير من صفات الشعر وأغراضه . وكان الشاعر عند القائلين بشياطين الشعراء أن لكل شاعر شيطانا ، وإن كنا لم نسمع منهم في العصر الديني إلا بعدد قليل . وقد حاولت تفسير هذه الشياطين وإرجاعها إلى حالات طبيعية وظروف خاصة لاسلة بينها وبين الشياطين .

أغراض الشعر الأموي في ضوء علم النفس :

وإليك أغراض الشعر المهمة في هذا العصر ، تقدمها مع بيان الصلة بينها وبين الدوافع الطبيعية التي أشرنا إليها في التمهيد ؛ من التنازع والكاء واللواجب :

المرح : باعث هذا الغرض القوى هو غريزة حب المال أو الاقتناء ، أو الخضوع ، أو حبه الظهور ، فقد كان المال غاية المادحين خصوصا في عصر التكسب ، والشعر مملوء بهذا كقول جرير لعبد الملك :

أَغْنِي يَا فَسْدَاكَ أَبِي وَأُمِّي بِسَيِّبٍ مِنْكَ إِنَّكَ ذُو أَرْيَاحٍ

وسأل عبد الملك كثيرا عن أشعر الناس فقال : من يروى أمير المؤمنين شعره ^(١) . وكان اعتراف عبد الملك للأخطى بجودة مدحته « خَفَّ الْقَيْطَانُ » أحسن عنده من المال ؛ وقد جعلته شاعر بني أمية ^(٢) . وكان ثناء الخليفة على شعر الشاعر خيرا عنده من المال ؛ لانه من أثر في ظهوره وذيع شعره . وأحسن عمر رضي الله عنه بهذا الباعث مندما ببلوغ مدح

الحطيشة لأبي موسى ، واستحسن أن يعطيه ، شارباً عرضة ، لا أن يعطيه للمدح والفخر ^(١) .

المرجاء : ونستطيع أن نرجعه إلى غريزة المقاتلة أو الدفاع عن النفس ، ويؤيد ذلك اعتذار جرير للحجاج عن هجاء ذلك المدد الضخم من الشعراء ، فإنه كان مدافعاً يرد على من يهجو ^(٢) . أما الباديون بالهجاء فكأنوا يندفعون بغريزة المقاتلة أو حب الخصام ، أو حب المال . ومن هجوه مدفوعين بحب المال ، مراعاة البارقي ، فإنه أخذ رشوة من محمد بن عمر ابن عطار بن حاجب بن زرارة أربعة آلاف درهم وفرساً ليعضل الفرزدق على جرير .

وكان الحزين الكفافي ^(٣) يكف عن الهجاء بدرهمين ، فشهوة حب المال كانت تدفعه إلى الهجاء ، إلا أن يشتري الناس منه أعراضهم بذلك الثمن البخش - وقد اشترى عمرو بن لوط عنه أعراض السليدين من الحطيشة ^(٤) بثلاثة آلاف درهم بعدما سجنه . وما فعله أبو موسى في الخبر الذي تقدم قريباً ، يوافق ما فعله عمر ، ويدلنا على أن الحطيشة كان مهروب اللسان ، غشياً الهجاء ، وأنه كان يبنى من ورائه السكسب ، فإذا اشترى الناس منه أعراضهم فقد حقق رغبته ، وأرضى غريزة في نفسه ، وهي حب المال أو المال .

ولا تنسى أثر غريزة المقاتلة أو الدفاع عن النفس في النقائص ، أوفى الجزء المتصور على الهجاء . ولم تسكت هذه الغريزة عن دفع الفرزدق ، حتى في أيام قيده الذي انذر ليعفظ القرآن . فإنه بلغه هجاء جرير لقومه فرد عليه ، وقال :

فإن بك قيدي كان نذرا نذرته فاني عن أحساب قومي من شغل

الفخر ومع الحماسة : ويدفع إليه حب الظهور ، أو مركب الرقة ، وقد يدفع إليه الدفاع عن النفس ، أو السيطرة والظهور . وقد تكون غريزة المقاتلة أيضاً . وانظر إلى قول الفرزدق :

إن الذي سَمَكَ السماءَ بَنَى لنا بيتاً دَعَاهُ أَمْرٌ وَأَطْلُولٌ ^(٥)

وإلى كثير جداً من أبياته في الفخر ، وكذلك فخر جرير . وقد نؤكد أن دافع جرير إلى الفخر كان ينبعث أحياناً من مركب النقص الذي جاءه من ضمة أمه له . فكان فخر

(١) الأغاني دار الكتب ١٧٦/٢ (٢) الأغاني ٤٠/٧ (٣) الأغاني ٢٤/٨

(٤) الأغاني ١٨٢/٢ دار الكتب (٥) تاريخ النقائش ١٨٣ و ٢٠٣

الفرزدق بأبيه غالب ، وجده صمصمة الذي أحيا الوئيد ، ثم بمجاشع عامة . وكان فخر جرير بما وراء أبيه وجده كقوله :

مُضَرَّمُ ابْنِ وَأَبُو اللُّوْكِ ، فَهَلْ لَكُمْ بِأَخْزَرِ تَنْلِيبٍ مِنْ أَبِي كَأَيْتَسَا
هَذَا ابْنُ عَمِي فِي دِمَشْقَ خَلِيفَةً . لَوْ شِئْتُ مَسَانِكُمْ إِلَى قَطِينَا .
وقد يكون الفخر بالدين لا بالنسب ، وتأثر الاسلام لا الجاهلية ، فتدفع إليه غريزة
الدين مثلا كما في شعر الخوارج .

والفرزل : أظهر غريزة تدفع إليه هي الغريزة الجنسية . فجرير مع غفته كان رقيق الغزل
كثيره . وهذا نوع من إعلاء الغريزة Sublimation ، وكان هذا الغزل تنفيسا عن الغريزة
في شعر ابن أبي ربيعة ؛ وقد يكون دافعه عنده حب الظهور .

«رئاء» : وإذا بحثنا عن أقوى الميول الفطرية اتصالا به ، ودفعا إليه ، وجدنا ذلك ممثلا
في المشاركة الوجدانية ، أو الأبوة ، إلا إذا كان علما وزلفى فيدفع إليه عندئذ حب المال
أو الخضوع والاستكانة أو حب الظهور .

ولا ننسى أثر الدوافع الباشرة أو البواعث ، فالتمنيضة مثلا لها دوافع مباشرة هي التمنيضة
التي تثيرها ، والأحكام التي كان يطلقها . الأخطل أو الرامي أو غيرها من جرير كانت تثير
نفس الشاعر وتحرك دوافعه ، ويستعين بكائه ، وما عنده من أخبار أو معاني تجيء من الشعور
أو شبه الشعور فيعظمها ، مستعينا بمواهبه الفطرية القسدية على القول المنظوم ،
محاكيا أو مبتدعا .

وقد تمتد البواعث والدوافع ؛ فترى القصيدة من قصائد جرير مبدوءة بالغزل يقيم
الفخر أو يتلو الهجاء . وقد تتداخل هذه المعاني ، فترى الشاعر ينتقل من معنى إلى غيره ،
ثم يعود إلى الأول والثاني أو غيرها ، يتردد بينها . وفي كل ذلك يصدر شعره عن براعته ،
على حسب قوتها وضعفها .

وفي الحق أن الإبداع الفني عملية معقدة ؛ اكتفى القدماء بنسبتها إلى الشياطين أو الآلهة ؛
أما المحدثون فدرسوها من حيث حالة القيام بها ؛ وما يسبقها من استعدادها ، وما يدفع إليها

من دوافع نفسية داخلية مباشرة أو سابقة ، وما يمت عليها من بواعث خارجية تنير النفس ونحلها عليها ، ثم درسوا مدى استجابة النفس لهذه البواعث ، واختلاف الشاعر أو الفنان في وقت عنه في الآخر ؛ واختلاف الفنانين كل عن الآخر فيها ؛ وأجهدوا أنفسهم في ذلك لمعرفة العمليات اللاشعورية التي تؤدي إلى إبداع الفن ؛ أو العمليات الشعورية التي تحدث حتى تظهر القصيدة أو التمثال أو القطعة الموسيقية . وكلما بعد المهمل بالشعر أو الآثار الفنية الأخرى ، وضاعت أخبار الظروف والأحوال التي نشأت فيها ، كان من المسير الوقوف على كيفية إبداعها ، وعواملها الخارجية والداخلية .

والخبرصة :

أن الشعر العربي في أوائل هذا العصر كان صادرا عن منبئين : أحدهما ديني متأثر بالدين والاسلام ، فكان حسان يقول وروح القدس يؤيده ، وكان غير المسلمين من الشعراء يولون بوحى من شياطينهم أو ابليسهم ، وكذلك عدد من الكهان تلووا عن شياطينهم وحيا بشعر وثر ، أو هتافا منظوما ومنثورا ، بدعوتهم إلى الاسلام ، وترك عبادة الأصنام ، وهتف الجن في مناسبات بالشعر ، يخبرون بعوت عظيم ، أو انتصار في معركة ، أو نداء لبطل . ولكن هؤلاء كانوا جميعا يمتارون أبطال المسلمين أو مآثرهم أو أحداثهم .

وفي العصر الأموي رأينا صدى الجاهلية في أن لكل شاعر شيطانا ، ولكن الذين عرفنا شياطينهم من الشعراء يمدون على الأصابع ، أشهرهم الفرزدق وله شيطان اسمه «عرو» ، وآخر أو هو نفسه يكنى «أبا لبي» ، وعرفنا من الفرزدق أنه أشعر خلق الله شيطانا . وأن للشعر شيطانين الموهب للشعر الجيد ، والموهج للشعر الردي ، وتلك فكرة لم نسمع بها في الجاهلية . أما جبر فله شيطان لا تعرف اسمه ، ولكنه «مكتل» : من الجن «إيليس الأباليس» ، وكان شيطانه من الجن راقيا ، وإن لم يستطع أن يستفز عمر بن عبد العزيز برقاءه ، والكميت له شاعرة ذو النسب العريق «مدرك بن واغم» ، والآخرون كابن ميادة وابن أبي ربيعة ونصيب لا نعرف شيئا كثيرا عن شياطينهم .

وظهرت وحدة الشيطان في الجاهلية ، ولكنها لم تكن واضحة ، فإن عبدا كان يحبو القواقير قى أسد ، عبدا ، وبشر بن أبي خازم . وفي هذا العصر عرفنا وحدة الشيطان واضحة فقد كان يوحى إلى جبر والفرزدق بشعر واحد في وقت واحد ، أو يتوقع واحد منهما ردا على أبياته فيقول صاحبه مثل ما توقع . وكذلك نجد مثالا لهذه الحالة عند ابن أبي

رويسة وابن أبي عتيق . وقد سمي هذا فيما بعد « التوارد » وله تفسير أدنى قدمناه ؛ وتفسير على أوردناه مستعينين بالحديث الموجز عن التباين « Telepathy » أو التخاطر ، أو توارد الخواطر .

وكان من أثر الدين أن ظهر عندنا إبليس يتطابق الفرزدق عن لسانه كما يقول الحسن البصري ، وكان شيطان جرير إبليس الأباليس ، وبهذا ترى أن العصر قدم بعض الزيادة في الأدواح التي توحى إلى الشعراء ، فزاد روح القدس أو جبريل ، وزاد إبليس ، ثم رأينا مكنيا بكنية ، وبهنا يتوعين منه في خبر مروى عن الفرزدق .

ولكن هذا القول لم يكن عاما ، فجبريل أيد حسنا بدعوة النبي له ولم يدع لغيره ، ودعا له مادافع عن نبيه وإبليس لم يكن يوحى بالشعر وحده ، ولكنه يوحى زخرف القول غرورا ، ويوسوس في صدور الناس بالقول عامة ، وبالعمل أيضا .

وبهنا من الشعراء — حتى الذين نسب قولهم إلى الشياطين — أنهم يفعلون جهدا كبيرا في عمل القصائد . أما الذين لم يذكروا جهدهم فقد دلت عليه أخبارهم ، وعرفنا أنهم كانوا يفعلون جهدا ويتحملون عناء في سبيل الوصول إلى الدرجة المالية في الشعر ، ويدون أنفسهم بالحفظ والتقليد ومعرفة الأخبار ؛ وعرض الشعر على أهل الصنعة ؛ كما عرض نصيب شعره على الفرزدق قبل أن يرسل به إلى عبد العزيز بن مروان بمصر ، وكما عرض عليه التكميت إحدى هاشمياته فأمره أن يذيعها .

وحاولنا أن نقيس هذا الشعر ، وتلك الشياطين التي توحى به ، بمقاييس العلم الحديث ، فرأينا يخضع لأصول علم النفس ، ويعتمد على أسس نفسية في إبداعه ؛ سواء في ذلك حالة الإبداع نفسها ، أو ما يسبقها من إعداد النفس لها ؛ ولم نرس ما وصل إليه العلماء من حديث عن الواهب والذكاء ، وأن الله قد « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » فأعطى كل شاعر خلقه الذي يمتاز به على غيره ، ليسكون في النهاية شاعرا لا مثيل له ، وإن عاش مع غيره في ظروف متشابهة ومائل غيره في بعض الصفات .

وقد تطور العصر الإسلامي بمض التطور كما قدمنا ، فكان زيادة على الجاهلية ومقدمة العصر العلمي التالي .

الفصل السادس

صلة الشياطين بغير الشعر من الفنون

عرف العرب من الفنون الجيلة أظهرها وأهمها وهو الشعر . وكانت للشعراء منزلة عالية عند العرب ، فعدوه من صنعة الجن ، ونسبوه إلى شياطين توحى به في بعض المصور ، أو إلى قوة قادرة تؤيد صاحبه . أما الأمم الأخرى فجعلت هذه القوى آلهة تلقى على الشعراء وحيا ، وتعلم أبواب الفنون آثار نبوغهم وقدرتهم .

عرف اليونان فنونا أخرى كاللوسيقى والفناء والنحت والتصوير ، وعرف العرب هذه الفنون أيضاً ، ويرجع عهدهم بذلك إلى جاهليتهم الأولى^(١) . بل إلى ما قبل الجاهلية ؛ إذ أن هذه الفنون أنواع من التعبير تصاحب الأمم من عهودها الأولى ، لكن بعض الأمم تتبع فيها أكثر من بعض ، ويميل بها بعضها أكثر من غيره . وكان اهتمام العرب منصرفاً إلى الشعر أكثر من الفنون الأخرى ، وكان الباقي منه أظهر وأشهر مما بقي من فنونهم الأخرى ، وكان تعلق الدارسين به أقوى ، لما له من قيمة ذاتية بسبب التقدم الذي أصابه في الجاهلية والإسلام . ولم يستطع أن يجاريه فيه فن آخر من الفنون العربية . ثم إنه كانت له منفعة مادية ، إذ استعان به دارسو القرآن ومفسروه على توضيح آيات الكتاب ، واستدلوا به على فهم المراد منه . واستعان به دارسو تاريخ العرب على استخراج كثير من أحوال مجتمعاتهم بما كان فيه من عقائد ونظم ، وأخلاق وحروب ، ومآثر ومفاخر وعادات ، وعلى وصف طبيعة البلاد ، ونوع المييشة التي كانوا يميشونها ، وما كان يمش في بلادهم من حيوان وطيور أليف ووحش ، وغير ذلك مما تجده في الشعر العربي .

ويظهر أن الفنون التي اتصلت بالشعر ، كالنقد والفناء ، ألحقت به في نسبتها إلى الجن أيضاً ، وإن لم تعمل إلى الدرجة التي بلغها الشعر في ارتباطه بالشياطين . أما النحت والتصوير فلم ينسب إليهما ، وإليك التفصيل .

الفناء والموسيقى فتان من الفنون الجميلة التي تنشأ مع الأمم ، ولها أثر في حياتها . بل إنهما طليعيان ياجأ إليهما الناس بفطرتهم ، لدفع الملوم ، والاستمانة على المشقات ، وإشباع الرغبة في الصوت الجميل ، والالحن المؤثر . وكلهما من سلطان على النفوس ، وتأثير فيها زمن السلم والحرب ، وفي أوقات الراحة والتعب . ولا نسي أن تأثيرهما قد يتجاوز الناس إلى الحيوان والطير ، والجماد أيضاً^(١) . ولهما سحر يجذبهما من صمتة الجن كالشمر .

١ — لكن العرب لم يبنوا فيهما مثل ما بنوا في الشر ، فأخبار الفناء عندهم قليلة ، روى لنا شيء منها عن جاهليتهم الأولى ، وشيء عن جاهليتهم قبيل الإسلام وفي الإسلام أيضاً . فقد كان معاوية بن بكر العمليقي^(٢) قيتان ضرب بشهرتهما المثل ، وقيل إنهما أول من غنى الفناء العربي . ولما جاء وفد عاد إلى مكة يستسقون لقومهم في أحد الأزمنة التي حبس فيها الطر عن منازلهم بالاحقاف ، تزلوا على ابن أخهم معاوية بن بكر التقدم فأقاموا عنده شهراً . وكان يكرمهم ، وتقدمهم الجرادتان أو القيتان . وقد ذكر معاوية أخواله فاتى إلى الجرادتين بشمر فيه تذكير لوفد عاد . فلما غنت الجرادتان بهذا ، تذكروا ما جاءوا من أجله ، ودعوا بهن ، واستسقوا لقومهم .

وكان لعبد الله بن جدهان في الجاهلية أمتان تنبئانه بشمر أمية بن أبي الصلت في مدحه^(٣) . وكانت هريرة أيضاً هي وأختها خليدة قيتان مشهورتان لبشر بن مرثد ، وكانتا تنبئان^(٤) . وقد شبه الأعشى بهريرة في مطلع معلقته . « ودع هريرة إن الركب مرتحل » . وهي التي قلنا عنها فيما مضى إنها بنت ساحبه الجنى .

وأقوى النابذة فاستحى من حوله أن يقولوا قافيته في قصيدته الدالية :

« من آل مية رائج أو مُفْتَدى »

« فلقنوا الشمر مغنية رددت على مسامحه الشطر المعب » . فالتفت إلى الإقواء ، وأسلح الشطر^(٥) .

(١) العلم في فتيان ١/٦٦ . للاستاذ حسن عند السلام — دار المعارف (٢٧) الأغاني ٢/٨ سابع .

(٢) جميع الأمثال لابن أبي ١/١١٤ (٤) الأغاني .

(٥) قسه ٧٧ — النصب نوع من أرق أنواع الهداء (١) الأغاني ١/١٥٧ ساس :

وخرج قيان مكة في غزوة بدر، بإشارة أبي جهل، لإثارة الحاسدة، أو ليهم النعيم والاستمتاع.
وكأنما كان يحسب نفسه خارجا في نزهة، فدارت عليه الدائرة^(١).

٢ - وأباح الإسلام بمض النماء وحرم بيعه. وقد استقبل صلى الله عليه وسلم عند وصوله إلى المدينة بمهاجرا، بالنشيد^(٢).

طلسع البدر علينا من ثنيتات الدواع

وروى أن جارية من قريش نذرت إن عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر سالما أن تضرب بالدف وتغني بين يديه. وأوفت بنذرهما فاستمع إليها الرسول، وراى عرفه فزرت، فقال الرسول: إن الشيطان ليخاف منك يا عمر^(٣). وزفت عائشة امرأة من الأنصار، فأمرها رسول الله أن تغنيها يتبين من الشعر.

٣ - وجاء عهد الترف والنعمة وكثر الثناء بالحجاز في عهد بني أمية. وكان في مكة والدينة عدد من الثنيتات كثير. وأقيمت الحفلات، وأقبل الناس في مواسم الحج وغيرها يستمنون إلى هذا الثناء، وتزور مكة والدينة، وكان لكل منهما مذهب فيه، وبغاخرات به. بل إن حاضرة الخلافة كانت لا تجد فيها من يغني غناء أهل الفن في الحجاز^(٤)، فكانت تستقدم من هناك بعض المشاهير، لإمتاع الخليفة وأهل الترف وأعيان الحاضرة.

وكان طبعيا أن ينهض الفن نهضة كبيرة، وأن يسمو بهض الثنيتين إلى درجة فوق مستوى الناس، فينسب غناؤهم إلى الجن، يوحون به إليهم في اليقظة والنائم، ويلقونهم أصول صنيتهم، ويسيطرون على ألبانهم وعلى مصيرهم أيضا. ولكن ذلك كان قليلا بنسبة الثنيتين والمغنيات. فإنا لا نسمع بأحد منهم اتصل بالجن أو تلقى منهم، إلا معبدا والغريض وابن سريج.

٤ - روى عن معبد بن وهب أنه قال: كنت غلاما مملوكا لآل نعان مولى بني مخزوم. وكانوا تجارا أعالج لهم التجارة وكنت آتى بالليل صخرة ملقاة بالحرة، فأستند إليها،

(١) سيرة ابن هشام ١ / ٢٧٧ (٢) الإحياء ٢ / ٢٤٤.

(٣) ديوان حافظ إبراهيم ٨٤٨ عبقرية عمر / ٢٣.

(٤) الأغاني ١ / ٥٣ دار الكتب.

فأسمع وأنا نائم صوتا يجري في مسامعي . فأقوم فأحكيه . فهذا كان مبدأ غنائي^(١) .

وتفسير ذلك في عهد الأساطير أن هاتفا كان يهتف به ويمله أصول الصنعة . وإذا وجعنا إلى تاريخ حياته وجدنا أنه كان حسن الغناء ، جميل الصوت منذ الصغر . ولا شك أن صوته كان يثير في نفسه أكبر الآمال ليرك الخدمة والرعي ، وما يشبههما من أعمال الموالى ، ليعير من كبار الفنانين ، ينعم بالمال الوفير ، وإلخیر الكثير ، ويصبح مشهورا في النوادي والمواضع كما كان غيره . وكانت هذه الآمال التي تشغل خاطره طول يومه سببا في تلك الأصوات التي كانت تجري في مسامعه وهو نائم ، ويحيل إليه أنها ألحان خفية فيحكيها . أو إن شئت قل إن تلك الأصوات كانت حفيف الريح تمر بسمعه وهو بين النوم واليقظة فيترجما ألحانا إذا أصبح ، أو أنه كان يسمع بحياله في الألحان ، فيحيل إليه أنه كان نائما لشدة استغراقه في التفكير . ويسمل العقل الباطن عمله في تلك الحال ، فيوحى إليه تلك الصنعة .

أما تاريخه فبدل على أنه كان صاحب فن واختراع فيه ، وتلك سمة العقيدة^(٢) وليس عجيبا أن يخيّل إليه أنه يتلقى فنه عن قوى خارجية . ومثل هذه المقدرة ، كيفما كانت ، ليست في عهد الأساطير وشبهها من عمل الناس بل من وحي الشياطين .

ولكن هذا التاريخ يدل أيضا على أنه تلقى أصول الصنعة من سفره إذ كان يختلف إلى نشيط الفارسي ، وصائب خاثر مولى عبد الله بن جعفر ، حتى اشتهر بالخندق والسنام .

٥ - والنسب أبو مروان : مولى الهبلات ، كان من أشهر مغني الحجاز^(٣) في هذا العصر . فكان كأهل الفن ، أقل جحاح في خياله ، يميل به إلى ناحية الجن والشياطين ، وقد كان ؛ فإن فنه تلقاه عن الجن وكان المستمعون من الجن ، وموته كان على يد الجن أيضا . قالت بعض موابياته : إنه جاء يوما بحديث فأنكرناه عليه ، وعلته إحدا من النياحة فبرز فيها . وجاءها يوما فقال : نهتني الجن أن أنوح ، وأسمتني صوتا عجيبا ابتليت عليه لحنا فاصميه مني . وأندفع بنفي بصوت عجيب في شعر المرار الأسدي :

حلفت لها بالله ما بين ذي الغضا وعضب الفنان من عوان ولا بكبر

(١) الأغاني ١ / ٤١ دار الكتب (٢) الأغاني ١ / ٣٩ دار الكتب .

(٣) الأغاني ٢ / ٣٧٣ و ٣٧٤ .

أخْبِ إلَيْنَا مِنْكَ ذِلاًّ وَمَا زَى بِهِ عِنْدَ لِيْلِي مِنْ نَوَابٍ وَلَا أُجُورٍ
فَكَذَّبَتْهُ سَيِّدَتُهُ ، وَقَالَتْ لِنَفْسِهَا : شَيْءٌ فَكَّرَ فِيهِ وَأَخْرَجَهُ عَلَى هَذَا اللَّحْنِ . لَكِنَّهُ كَانَ
يَأْتِي كُلَّ يَوْمٍ فَيَقُولُ : سَمِعْتُ الْبَارِحَةَ صَوْتاً مِنْ الْجِنِّ بِتَرْجِيْعٍ وَتَقَطُّعٍ ، وَقَدْ بَنَيْتُ عَلَيْهِ صَوْتَ
كَذَا وَكَذَا بِشَعْرٍ فَلَانَ ؛ فَلَمْ يَزَلْ عَلَى ذَلِكَ وَمَوْلَاتُهُ يَنْكُرْنَ عَلَيْهِ . ثُمَّ تَقُولُ لِإِحْدَاهُمَا : فَلِمَا
لَكَ ذَلِكَ لَيْلَةً ، وَقَدْ اجْتَمَعَ مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ مَكَّةَ جَمْعٌ لَنَا ، سَهَرْنَا فِيهِ لَيْلَتَنَا ، وَالتَّرِيضُ يَنْتَبِهَا بِشَعْرِ
عَمْرِ بْنِ أَبِي رِيْمَةَ :

أَمِنْ آلِ زَيْنَبَ جَدِّ الْبَكُورِ نَسَمٌ ، فَلَأَيْ هَوَاهَا تَصِيرُ
إِذَا سَمِعْنَا فِي بَعْضِ اللَّيْلِ عَزِيفًا جَبِيًّا ، وَأَصْوَاتًا غَتَّلَتْ ذَعْرَتَنَا وَأَفْرَعَتَنَا ؛ فَقَالَ لَنَا التَّرِيضُ :
إِنْ فِي هَذِهِ الْأَصْوَاتِ صَوْتًا إِذَا نَمْتُ سَمِعْتَهُ ، وَأَصْبَحَ فَأُبَيِّ عَلَيْهِ غَنَائِي . فَأَصْنَيْنَا إِلَيْهِ فَإِذَا
نَقَمْتُهُ نَقْمَةً التَّرِيضُ بِعَيْنِهَا . فَصَدَقْنَا ذَلِكَ اللَّيْلَةَ .

وَلَا غَرَابَةَ فِي مِثْلِ هَذَا الْخَبَرِ عَنْ مَتْنٍ كَالْتَّرِيضِ كَانَ حَسَنَ الْوَجْهِ ، حَسَنَ الصَّوْتِ ،
حَسَنَ اللَّحْنِ ، اجْتَمَعَ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ النِّسَاءِ . قَدْ اسْتَمِعُوا هُنَّ مِنْ قَبْلِ بِحَدِيثِهِ عَنْ الْجِنِّ ،
ثُمَّ غَنَاهُنَّ بِشَعْرِ عَمْرِ بْنِ أَبِي رِيْمَةَ ، الَّذِي كَانَ يُقَالُ فِي تَأْثِيرِهِ الشَّيْءُ الْكَثِيرُ .

وَمَعَ هَذَا فَقَدْ كَادَتْ إِحْدَى مَوَالِيهِ تَكْشِفُ مِرَّ صَنَاعَتِهِ إِذْ قَالَتْ : « شَيْءٌ فَكَّرَ فِيهِ
وَأَخْرَجَهُ عَلَى هَذَا اللَّحْنِ » لَكِنَّهُ كَانَ يَنْفَى فِي وَقْتٍ مِنَ اللَّيْلِ يَكُنْ أَنْ تَتَوَدَّ فِي الرِّيحِ وَيَمُزِفُ
حَقِيفَتَهَا ، فَيُخِيلُ إِلَيْهِمْ أَنَّهُ صَوْتُ جِنٍّ ، وَلَدَلَّهُ هُوَ الصَّوْتُ الَّذِي تَتَوَدُّ أَنْ يَسْمَعَهُ إِذَا نَامَ النَّاسُ
وَعَلَّ هُوَ يَقْطُنُّ يُؤَلِّفُ بَيْنَ الْأَشْجَارِ وَالْأَخْطَانِ ، فَيَتَرَجَّمُ الْخُلُقَانُ وَيَنْسِبُهُ إِلَى الشَّيَاطِينِ .

وَلَيْسَ هَذَا الْوَهْمُ غَرِيبًا عَلَى هَؤُلَاءِ النِّسَاءِ وَلَا عَلَى التَّرِيضِ نَفْسِهِ ، وَقَدْ تَوَهَّمُ نَاسٌ
مِنْ الْحِجَاجِ يَوْمًا أَنَّ صَوْتَ صَوْتِ جِنٍّ . فَإِنَّهُ غَنَى الْحَاجُّ فِي مَكَانٍ يَسْمَعُ مِنْهُ صَوْتَهُ وَلَا يَرِي ،
وَتَوَهَّمُ ، وَرَجَّحَ صَوْتَهُ ، وَغَنَى فِي شَعْرِ عَمْرِ بْنِ أَبِي رِيْمَةَ .

أَيُّهَا الرَّائِعُ الْمُجِيدُ ابْتِكَارًا قَدْ قَضَى مِنْ تِهَامَةِ الْأَوْطَارِ
فَلَمَّا مَعَ السَّامِعُونَ شَيْئًا كَانَ أَحْسَنَ مِنْ ذَلِكَ الصَّوْتِ وَتَكَلَّمَ النَّاسُ فَقَالُوا : طَائِفَةٌ مِنَ
الْجِنِّ حِجَاجٌ (١)

كما شك ابن الزبير في غناء صممه ليلا على أبي قبيس وقال : لقد سمعت صوتا إن كان من الجن إنه لعجب ، وإن كان من الإنس فما انتهى منتهاه شيء . افنظروا فإذا هو ابن سريج يتننى^(١) .

وذلك الجن التي صحبتته في حياته ، وصمم منها ، وترجم أغانها وأصواتها ، فكانت تستمع إليه معجبة . ويستخفها الطرب من جمال صوته . ثم رأت أن ذلك لا يليق بوقارها فبهته أن يتننى ببعض الأصوات التي أصبت سفهاءهم ، وسفوت حلفاءهم ، وقد روى في موته أقوال :

زعم السكيون أن المريض خرج إلى بلادك فتنى ليلا :

مُرْ رَكْبَ لَقُوا رَكْبًا كَمَا قَدْ تَجَمَّعُ السَّبِيلُ

فصاح به صائح : اكفف أبا مروان فقد سفوت حلفاءنا ، وأصبيت سفهاءنا . قال : فأصبح ميتا .

أو أن بعض مواليه أرغمه على أن يتننى بصوت ، فتنى به حتى التوت عنقه ، وخر صريحا ومات . وقيل في ذلك إن الجن^(٢) لوت عنقه . وقيل أيضا : إنما نهته الجن أن يتننى بذلك الصوت ، فلما أغضبه مواليه تغناه ، فقتله الجن في ذلك^(٣) .

وقيل إنه صار إلى اليمن ، وكان دائم الحنين إلى مكة طول مقامه هناك ، ثم اعتل فسياله بعض الناس : ما قصتك ؟ فقال : جئني منذ ليال قوم ، وكنت أغنى في الليل . فقالوا : غتنا ، فأفكرتهم وخفهم ، فجلت أعينهم . فقال لي بعضهم : غنى :

لَقَدْ حَشُوا الْجَمَالَ لِهَسْرُؤُوا مِنَّا فَلَمْ يَسْلَوْا

فعلت : فقام إلى هن منهم أرب ، فقل لي : أحسنت والله ، ودق رأسي حتى سقطت لا أدري أين أنا . فأقت بعد ثالثة وأنا عليل . وتوقع أن يموت ، فأت من غد ودفن^(٤) . فن أولئك القوم الذين جاءوه ، واختاروا له هذا البيت ليفتنى ؟ لعلمهم من جن الحجاز ؟

(١) الأغانى ١ / ٢٦٦ و ٣٠٢ (٢) اللطائف ٤ / ١٠٨ (٣) الأغانى ٢ / ٤٥٠

(٤) الأغانى ٢ / ٤٥٠

تبعوه واختاروا له هذا البيت ليفهم أنه لا مهرب له منهم ولا ملجأ . ولعل هذا الفن الأريب كان أكثرهم غيظا من فراره من البلد الحرام ، فذق رأسه فمات .

والروايات كلها تجمع على غرابة موته ، ولكنها تربطها بالجن لتستقيم أخباره ويموت كما عاش ، على صلة بهذه الأرواح الخفية ، يتلقى عنها في حياته ، ويلقى حظه على يدها في مماته . لكن سبب قتلهم له غير واضح : أكانوا يريدون أن يبقوا بمكة ليفنمهم ، فلما هرب حرموا غناهم فغاضهم ذلك ، فذهبوا إلى اليمن فقتلوه هناك ؟ أم أرادوا أن يخصمهم بيمض أغانيه ونهوه أن يغنى به غيرهم ، فلما أرغمه مواليه غاض الجن فقتلوه ليستريحوا ؟ أم أنه أصيب بنالج عاجله كما ورد في بعض الروايات ؟

على أن أثر الدين كان واضحا في موقف آخر : فقد غنى ابن سريج^(١) الوليد بن عبد الملك مرة فسأله : أتى لك هذا ؟ قال : هو من عند الله . قال الوليد : لو قلت غير هذا لأجست أديبك . قال ابن سريج : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، قال الوليد : يزيد في الخلق ما يشاء ، قال ابن سريج : هذا من فضل رب ليُبشروا بالأسكر أم أكفر . قال الوليد : ولعلك والله أكبر وأعجب إلى من غناك .

إن الغناء قوى الصلة بالشعر ، وقد تأثر به في هذا العصر كثيرا ، وأبدى الغنون من اللواهب والتجديد والإبداع ما ألهمهم بالشعراء في النبوغ ، فنسب غناء بعضهم إلى الشياطين ، لكنه كالشعر ، موهبة وصناعة واكتساب .

ب - التصوير :

١ - ويراد به عمل الصور نجسمة أو مرسومة ، فيشمل النحت من الحجارة ، والنماثيل من الخشب والعماد ، والصور المرسومة بالألوان والألوان . لو قد عرف العرب ذلك كله في بلادهم . وكان بعضه للعبادة كالتماثيل . أوللزيئة أوللذك كزيات ، كصورة إبراهيم في الكعبة ، فإلى من نسبوه ومن تعلموه ؟ .

يروى ابن السكبي أنه كان لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها ، وكان أعظمها عندهم مُبَهِل ، وكان ، فيما يلمنه ، « من عقيق أحمر على صورة الإنسان ، مكسورة اليد اليمنى ،

(١) الأغاني ١ / ٢٩٩ دار الكتب .

تأدركته قريش كذلك ، فجعلوا له يدان من ذهب ^(١) . ولا شك أن تمثالاً كهذا يحتاج في صنعه إلى مهارة والآت دقيقة .

ولما هدم السيل البكة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم . برق منها غزال من الذهب ، وحل وجواهره ؛ وكان في حيطانها صور كثيرة بأنواع من الأصباغ عجبية . منها صورة إبراهيم الخليل في يده الأزام ، ويقابلها صورة إسماعيل ابنه على فرس . . . ومع هذه الصورة صور كثير من أولادها إلى قصى بن كلاب وغيرهم ، في نحو من ستين صورة ^(٢) . وهذا الهلم الذي أشير إليه هو الذي أعقبه بناؤها والرسول عليه الصلاة والسلام في الخامسة والثلاثين من عمره ، والذي كاد يحدث بينهم حرباً لاختلافهم فيمن يضع الحجر الأسود في مكانه ، حتى قبض الله لهم محمداً صلى الله عليه وسلم على النزاع برأيه الراجح .

٢ — ولهم من قبل ذلك أصنام وأوثان وتماثيل من ذهب ، كالغزالين اللذين وجدها عبد المطلب وهو يحفر زمزم . وإليك بعض التماثيل المشهورة :

وَدَّ — وصفه مالك بن حارثة قال : كان تمثال رجل كأعظم ما يكون الرجال . قد ذر عليه حلتان ، مترنجة ، مرتدأخرى ، عليه سيف قد تقلده ، وقد تنكب قوساً ، وبين يديه حربة خيما لواء ، ووفضة فيها نبل ^(٣) .

الفلس — صنم لطيف . يقال إنه كان أنفاً أحر في وسط جبلهم « أجا » أسود كأنه تمثال إنسان ^(٤) .

وقد يكون هذا الصنم نشأ من عوامل التعمرية . ولو نسب عمله إلى الشياطين ما كان ذلك غريباً على عهدهم الأسطوري . ولكنهم لم يفعلوا .

وإساف ونائلة — سنان كانا في المسجد الحرام على هيئة رجل وامرأة . كان أحدهما يلمس الكعبة ، والآخر في موضع زمزم - فنقلت قريش الذي كان يلمس الكعبة إلى الآخر ، وكانوا يذبحون ويتحرون عندها ^(٥) . وكانت قريش وخزاعة ومن حج البيت تمبدها ^(٦) . ولم تصنعهما الشياطين أو الجن طبعاً ، ولكن أصلهما لم يخل من أسطورة ؛ فإساف ونائلة رجل وامرأة من اليمن قدما مكة للحج ، ودخلا الكعبة . ففجرا بها في غفلة من الناس ،

(١) الأصنام / ٢٧ (٢) مروج الذهب / ١ / ٢٧٦ (٣) الأصنام / ٣١
(٤) نفسه ٥٦ (٥) نفسه ٢٩ (٦) نفسه ٩ ، والقاموس أسف

هستهما الله حجيرين فميدتهما قريش . لكن هل يجدر بمثل أن يبعد ؟ قد يكون ذلك في زمن متأخر بعد أن تنسى القصة . والذي مهمنا هو وجود تماثيل من حجر ، على هيئة رجل وامرأة ، لم يعرف العرب أصلهما ، فنسبوهما إلى قدرة عالية سوتهما كذلك . وإن لم تسكن من نوع الشياطين .

وذو الحليسة - كان بدالة بين مكة واليمن . وكان مروة بيضاء منقوشة عليها كهية التاج ؛ وهو الذي استقسم عنده امرؤ القيس حينما أراد البارة على بني أسد لياخذ بثأر أبيه . فخرج له القدر الناهي ، فكسر الفداح ، وضرب بها وجه الصنم وقال : لو كان أبوك قتل ما عوقني ، ثم غزا بني أسد فظفر بهم . فلم يستقسم بشيء عنده حتى جاء الإسلام . فكان امرؤ القيس أول من أخفزه ^(١) . وهدمه جبرير بن عبد الله الجعفي بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(٢) .

بل كان لأهل كل دار من مكة صنم يببدونه ، فإذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به . وكان أول ما يصنمه إذا عاد أن يتمسح به أيضاً ^(٣) .

ولا ننسى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد الحرام يوم فتح مكة ، والأصنام حول الكعبة ، فجعل يطمئن بسية قوسه في عيونها ووجوهها ويقول : « جاء الحق وزكق الباطل » ، إن الباطل كان زهوقاً . ثم أمر بها فكشفت على وجوهها . ثم أخرجت من المسجد فخرقت .

٣- وهذه الأخبار وغيرها تدل على وجود آثار للفن . منها ما هو منحوت من حجارة . ومنها المنحوت من الخشب ، ومنها الرسوم بالألوان والأقلام ، ولم تنسب هذه الصناعة إلى أحد بالرغم من كثرتها ، وضخامة بعضها . فهل كان عملاً شائعاً عند العرب لا يسيجون من عمله وقد صنعه ؟ إنهم كانوا يعرفون سليمان ، وما صنعت الجن لسليمان . وجاء القرآن فأخبرهم أن الله سخر له « الشياطين كل بناء وغواص » ، وأن الجن كانوا « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات » .

لهم أكبروا تلك التماثيل أن تسكون من عمل الشياطين ؛ ولكن كيف لا تسكون من عملها وهم يعتقدون أنها تكلمهم منها وأنها تحمل فيها ؟ وكيف لم ينسبوها إلى قوة عالية ، وهي

(١) سيرة ابن هشام ١ / ٥٥ (٢) الأصنام ٣٤ و ٣٦ (٣) السيرة ١ / ٢٢ الأصنام ٣٤

فوق مستواهم في الضخامة والدقة ، والحاجة إلى الآلات الدقيقة أو الضخمة ؟ .
لا أرى تليلاً لذلك إلا أنها كانت من صنع أيديهم أو من صنع قوم يعرفونهم ، فلم تكن غريبة عليهم ، لهذا لم يجعلوها شياطين تلهم بها وتسيطر على فن صانعيها .
جاء في أخبار مكة للأزرقي^(١) أن أهل مكة لما أعادوا بناء الكعبة زوروا سقفها وجدرانها من بطنها ودعائما . وجعلوا في دعائما صور الأنبياء ، وصور الشجر وصور الملائكة . فكان فيها صورة إبراهيم خليل الرحمن ، وصورة عيسى بن مريم وأمه ، والملائكة عليهم السلام أجمعين^(٢) .

وكان معهم في مكة نجار قبطي يقال له « باقوم »^(٣) . ووجوده مهم يميننا على حل يسير لهذه المشكلة ، فهو يدل على استماتتهم بالأجانب في تلك القرون ، كما أن هذه القرون نفسها ليست مما تزين به معابدهم . لأن وصفها يجعلها شبيهة بما رآه في الكنائس ، فهم قد نقلوها مما عرفوا من كنائس النصارى أو بيع اليهود ، ولم يكن الفن أميلاً عندهم ، لهذا لم يهتموا بمصدره ولا بشيطان يلهم أصحابه به .

ولا يتقص هذا الرأي أن الصور كانت كثيرة حتى في البيوت . فقد تكون صنعتان السهولة بحيث لا تحتاج إلى عبقرية خاصة . وكان منهم من اتخذ له النقش أو التصوير بالأصباغ والألوان صناعة . ورأوا أن تعلمها يسير ، وأن أرباب تلك الصناعة لم يكن لهم القدر والفرصة التي كانت للشعراء ، فلم يفكروا في نسبة عملهم إلى الشياطين . فإذا احتاجوا إلى مهارة خاصة في الأمور الهامة اختاروا مثل « باقوم » أو غيره من الأجانب الذين يتقنون صناعتها . بل إنه ينبغ منهم صنائع ، يذكر منهم « أبو بحرّة » ، الذي كان يصنع الأسنام في الجاهلية ويبيعها^(٤) . ولكنه نادر ، ولم ينسب فنه إلى الشياطين للأسباب المتقدمة .

٤- لم نسمع بشيطان أو جنى يوحى إلى أصحاب تلك الصنعة من الأجانب أو من الغريب وجاء القرآن فأخبرهم أن الشياطين فعلت شيئا من ذلك لسليمان . فلم يقلوا الفكرة من القرآن إلى آثارهم من الصور والتماثيل والأوثان ، من الخشب أو المادن أو الأحجار ، وقد سمعنا

(٢) التصوير عند العرب ١١٩ .

(١) ١١١ - ١١٩ طبع لبيزج

(٣) أخبار مكة للأزرقي ١٠٠ - ١١٠ - ١١٤ . وهو نجار بناء فالت له قريش ٣ ابنها لنا بناء الشام .

(٤) التصوير عند العرب ١٠٦ .

عن آثار بديعة عندهم فلم يحملهم ذلك على نسبتها إلى شياطين ، وأرى السبب في ذلك أنه لم يكن لهم صور متقنة غريبة تستحق أن تنسب إلى الشياطين ، ولم يكن مصوروهم من التزلة والخطر بحيث يفتقدون اتصالهم بالشياطين وعلمهم بوحى منهم . كما كان الشعر والشعراء .

ودليل ذلك أنهم رأوا عملا عجيبا مرة ، فنسبوه إلى الجنة ، فقد روى السعدي^(١) عن أبي عبيدة^(٢) ممر بن النخعي ، عن منصور بن زيد الطائي ، أنه رأى قبر حاتم طيء ، وإذا قدر عظيمة من بقايا قدور مكفأة ، ناحية من القبر . . . وعن يمين قبرة أربع جوار من حجارة ، وعلى يساره أربع جوار من حجارة ، كأنهن صاحبة شعر منشور ، عتجرات على قبره ، كأنها لمحات عليه ، ولم ير مثل بياض أجسامهن ، وجمال وجوههن ، كأنهن الجن على قبره . يقول الراوى ولم يكن قبل ذلك ، والجوارى بالهار كما وصفنا ، فإذا هدأت الميول ارتفعت أصوات الجن بالنياحة عليه ، ونحن في منازلنا نسمع ذلك إلى أن يطلع الفجر .

والقصة وهم ، أو أسطورة من العصر الأموي تقريبا ، فإن منصور بن زيد الطائي هذا . قتل الخبر أبا عبيدة ، وقد عاش أبو عبيدة في القرن الثاني (١١٢ - ٢١١ هـ) . ولما رأى العرب جمال صنع الجوارى نسبوهن إلى الجن . فقالوا : مثلهن الجن على قبره .

يقول للرحوم تيمور باشا ، والظاهر أن غنائيل هذه الجوارى كانت بالغة القابلية في الإيمان . فإن حاكى الخبر مزجه بخوافة . فزعم أن الجن مثلهن على القبر . ولا عجب من ذلك ، فقد كانت العرب إذا رأَتْ شيئا مستحسنا ، أو هالها عمله ، نسبت به إلى الجن على ما هو مفصل في أقوال السلف من علمائنا المحققين^(٣) .

كذلك رأينا من هذه الجوارى واحدة دقيقة الصنع بمصر وصفها كريب بن عجل الجبشاني وسماها سنا ، إذ يقول^(٤) :

من كان في نفسه للبيض منزلة فليأت أبيض في حاتم زباني
عبد لطيف مضمين السكشع متدل على ترائبه في الصدر ثديان
لا زوج فيه ولا شغل يقلبُه لكنه صنم في خلق إنسان

(١) مروج الذهب ١ / ٢٣٠ . . . (٢) التصوير عند العرب ٥٢ .

(٣) الولاة والفضاء للكندي فروع مصر لابن عبد الحكم ١١٤ .

إنه تمثال روماني أو يوناني لأثني ، لعلها إحدى الإلهات التي نقلها العرب إلى حمام زبان .
 في عهد عبد العزيز بن مروان . وعلى الرغم من أن يزيد بن عبد الملك أمر وإلى مصر ،
 حنظلة بن صفوان ، بكسر تلك التماثيل ، ومحو تلك الأصنام سنة ١٠٤ هـ ، فقد بقي منها
 كثير ، وعجب العرب من صنعة وحجزوا عن تفسيره . وعدوا صنمته سحرا وجاءوا بقمص
 عنه عجينة . يرجع بعضها إلى عهد عبد العزيز^(١) ويكثر ذلك في عهد الطولونيين والإخشيديين ،
 وقد وجدوها في الدفائن والكنوز والمطالب ، التي كانوا يحفرونها للبحث عن الذهب ، كما
 وجدوها ظاهرة في كثير من البلاد ، لكنها ليست من صنعة الجن ، ولم تنسبها العرب
 إلى الشياطين لما تقدم .

الباب الثالث

في العصر العلمي

الفصل الأول

معالم هذا العصر الجديد^(١)

١ — هذا العصر الجديد ، الذي سميناه « العصر العلمي » ، يمتد زمانا من بدء القرن الثاني إلى أوائل القرن الخامس الهجري . وهذا التحديد الزمني تقريبي ، فإن بعض العلوم والملاء قد ظهرت قبله ، وكان نشاطها فيه امتدادا لحياتها في العصر الأموي ، كالنحو والفقه وعلم الكلام .

ويعد هذا العصر أزهى عصور العلم والنشاط العقلي في الإسلام . وكان العقل الإسلامي فيه دائب النشاط ، خصب الإنتاج ، عميق البحث ، حر العمل ، جريئا في اقتحام الميادين ، لا يتأخر عن الخوض في أدق المسائل . وكلا وصل إلى غاية تطلع إلى أخرى ورواها ، وإذا غزا ميدانا من ميادين البحث ساول الاستقصاء ، وجاب نواحيه المختلفة ، وبلغت الحرية به حد التفكير في كثير من المسائل الشائكة التي تنصل بالمقائد والإلهيات ، ثم إنباء الآراء فيها والبرهنة عليها بصراحة عجيبة ، وبراهين قوية .

كانت الدولة الإسلامية في أول هذه الفترة وحدة ملتزمة ، وشملا مجتمعا من العرب والهند إلى المحيط الأخضر ، لا يخرج على سلطانها إلا الأندلس . وكانت جماعات المسلمين فيها أخلاطا ، من عرب وفرس وروم وقبط وبربر وهند وترك ، وكانت للذاهب والنحل فيها متمدة ؛ فالإسلام دين الدولة ، وأكثر الناس يتبعونه ، ولكن عددا آخر من أهل الديانات والذاهب كان يعيش في ظل الإسلام ، كالذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا .

٢ — وكانت دولة الإسلام واردة لبلاد وأمم شملت من قبل بالعلوم العقلية ، وبالأبحاث الدينية ، والخلافات المذهبية ، كالروم والفرس واليونان والقبط . وكانت فيها حركات علمية

(١) أهم مرجع لهذا الفصل هو : « حكي الإسلام » — الجزء الثاني —

ومدارس ومرا كز عرفت بالنشاط العقلي ، فكانت مدرسة جنديسابور قاعة إلى العصر العباسي وكانت حران مدينة قديمة في شمال العراق ، انصابت مدرستها بال خلفاء العباسيين ، وقربوا من خلفاء بني أمية . وكان لها أثر عظيم في نشر الرياضيات ، وبخاصة «الهيئة» ، بين المسلمين وكانت الاسكندرية مركزا من مرا كز الفلسفة اليونانية ، وظهر بها مذهب الاسكندرانيين المسمى «الأفلاطونية الحديثة» ، ومؤسسه مصري هو أفلاطون (٢٩٥ - ٢٦٩ هـ) وظلت الاسكندرية مدينة علم وأدب وفلسفة ولاهوت ، واتصل بها المسلمون في العهد الأموي ، واعتمد عمر بن عبد العزيز في صناعة الطبيب على ابن أبيجر الطبيب الإسكندري . كما انتفع بها المباسيون والطولونيون . أما مرا كز النشاط العقلي الإسلامي فكانت كثيرة منتشرة في أنحاء البلاد ؛ في الحجاز والشام والعراق ومصر وخراسان وفارس والمغرب .

ولم يكن قيام الدولات الإسلامية الصغيرة المنفصلة عن بغداد مؤثرا في تقدم الحركة العلمية ؛ ولا معوقا لها ، بل إنه على العكس من ذلك ، نافست هذه البلاد في التهور بالعلم والأدب ، ورعاية العلماء والحكماء ، كدولة الطولونيين والإخشيديين بمصر ، والمحمدانيين في حلب ، والبرهانيين والسامانيين والغزنويين والزياريين في بلاد الشرق .

٣ - وقد امتازت هذه الفترة من تاريخ الإسلام بالنشاط الشامل . فوضعت فيها أسس كل العلوم تقريبا . بل إن القرن الثاني الهجري شهد تدوين أغلب العلوم وتنظيمها ، سواء في ذلك العلوم العقلية والعلوم العقلية^(١) . فقل أن نرى علما إسلاميا نشأ بعد ولم يكن قد وضع في العصر العباسي ، ومن ناحية أخرى ترجمت كتب الفلسفة من منطق ورياضة وهيئة وطب وغيرها ، وبدأ العلماء يؤلفون فيها . إنما جدد بعد ذلك توسيع هذه العلوم وزيادة جزئياتها وإجادة تأليفها أو ضمه ... الخ .

ووضعت مناهج للبحث يسير عليها العلماء . فاعتمد المفسرون والمؤرخون ، والمحدثون وعلماء اللغة والأدب ، على الرواية وصحة السند ، واعتمد أصحاب العلوم العقلية كالطبيعة والرياضة والطب ، على معقولات الحقائق وامتحانها عقلا أو تجربة ، وهناك علوم استخدمت

المنهجين كالفقه والنحو بعد العصر الأول . ومن المعلوم التي آثرت العقل في البحث ، وأكبره رجالها إلى حد عظيم علم الكلام . وكانت نشأته إسلامية ، ثم تأثر بالفلسفة .

وكان للعقل أثره الكبير في المناظرات والجدل بين الفقهاء والنحاة ، ورجال الفرق الدينية من اليهود والنصارى والمسلمين ، كما كان للشعرية اعتماد كبير على العقل فيما تثار بين التعميين من خلاف حول مزية شعب على آخر ، أو مساواته بغيره ؛ وما كان أكثرهذه المجالس التي تثار فيها المناظرات في شتى المسائل والمعلوم ؛ ومن أشهرها « خلق القرآن » التي شغل المنزلة وأهل السنة زمناً ؛ ومثل هذه المجادلات تفيد العلم وترهف العقل ، وتحتاج إلى حضور البديهة ، فإذا أضيف إليها المنطق والبحث والاستقصاء كان لنا من ذلك مسائل علمية منظمة ، كالمناظرات التي كانت بين الفقهاء وعلماء الكلام وأصحاب المذاهب . وقد يشتغل العقل مستقلاً في وضع القروض والمسائل والرد عليها ، كما حدث في الفقه والنحو ؛ ولا أظن تعليقات الفقهاء والنحاة وتأويلاتهم إلا نوعاً من الفلسفة ، وصل إليه العلماء بعد جهود كبيرة في وضع القواعد والأصول .

أما التأليف فقد كثرت في كل المعلوم ، وعلى العلماء بوضع مناهج يسرون عليها في كتبهم ، وبخاصة في أواخر هذا العصر ؛ كما ظهر من العلماء مؤلفون مكثر ، حتى لمعجب الإنسان من مقدرتهم على تأليف ذلك العدد الضخم من الكتب كالملاحظ^(١) في القرن الثالث ، والدائمي ماضيه الذي عد له ابن النديم ٢٣٩ كتاباً^(٢) وزاد عليها ياقوت في مبعجه^(٣) عدداً آخر . وهذا أبو الفرج الأصفهاني يؤلف كتابه « الأغاني » في أكثر من عشرين مجلداً بجانب كتبه الأخرى .

أما العلوم المنقولة عن الأمم المختلفة فكانت كثيرة أيضاً . وقد وصل السامعون في عصرهم هذا إلى دور متقدم فيها هو دور النقد والتأليف ، بعد دور الترجمة الذي بدأ في عهد المنصور

(٢) الفهرست / ١٠٠ وما بعدها

(١) مقدمة البيان والتبيين ١٨/١ السندوقي

(٣) ١٢٩ / ١٤ مطبوعات دار المأمون :

أو قبله . وكان علم اليونان قريبا منهم ، فخرجوا أهم فروع كالفلسفة والمنطق والنقد والرياضة والفلك والطب . وقد أهملوا الأدب لأسباب منها : أنه أدب وثني مع إكبار العرب لأدبهم . وظهر منهم فلاسفة من أمثال السكندى الذى عاش فى القرن الثالث . والفارابى المتوفى سنة ٣٣٩هـ . وكان المشتغلون بالفلسفة يحكمون العقل حين بحث الأشياء ، سائرين خطوة خطوة مع البراهين العقلية والنظر المجرد ، حتى يصلوا إلى النتيجة فيصدروا أحكامهم .

وقد ظهرت حرية الرأى وحرية التفكير عند الزنادقة والمتكلمين ، وأخص المنزلة ، قبل أن تظهر عند الفلاسفة ، كما ظهرت عند الفقهاء أيضا ، وكان لها أثر عظيم فى بحث أمور الدين ومسائله واتجاه علومه .

ولو أردنا التطويل لخرجنا عن الإيجاز المطلوب فى هذا الفصل . ويمكن تلخيص هذه الحركة العلمية فى كلمة موجزة هى : أن أكثر علوم الإسلام قد وضعت فى هذا الوقت ، وترجمت أكثر كتب الأمم الأخرى التى اتصل بها العرب ، وظهر فى السامعين علماء أحرار الفكر ، فاضجرو التفكير ، وصلوا بالعلوم التى اشتغلوا بها إلى مدى بعيد من التنظيم والتحقيق والتقدم .

وكانت العوامل التى ساعدتهم على ذلك كثيرة ، كتسامح الخلفاء والأمراء وتشجيعهم للعلم والعلماء ، ثم كثرة الجدل والمناظرات ، والارتحال فى طلب العلم ، والبحث عن المعلومات فى أقصى البلاد .

٤ — وشارك الأدب والأدباء فى هذه النهضة العلمية وتأثروا بها فى كثير من نشاطها . فجمع الأدب القديم ، وارتحل الزواة إلى البوادر يجمعونه من يشته البدوية ، وجاء رواته من الأعراب إلى الحضرة ، ونقل معه بعض ما يحيط به من أخبار وقصص ، كما نقل بعض خرافات العرب وأساطيرهم ، وللأصمى فى ذلك القدر المثل .

وكانت هناك عوامل أدت إلى اختراع بعض الشعر والأخبار ، منها أنها كانت تروج فى الأمصار ^(١) ، أو تتصل بالسياسة أو بالمصائب ^(٢) ، أو برغبة الرواة فى الكسب . وعرف بوضع الشعر حماد الراوية ، وخلف الأحمر . وقال الأصمى : « أقت بالمدينة زمانه

(١) فى الأدب الجاهلى ٦٧٦ . (٢) فى الأدب الجاهلى ١١٧ .

مرايب بها قصيدة واحدة صحيحة ، إلا مسحفة أو مصنوعة ، وكان بها ابن داب يضع السمر وأحاديث السمر . وكلاما ينسبه إلى العرب ، فسقط وزهب علمه وخفيت روايته وكان يجرى مجرى ابن داب الشرقى بن القطامي وكان كذابا^(١) .

وكان في السكوفة والبصرة حركة قوية لجمع الألفه والأدب ، وما يتصل بهما من أيام العرب وأخبارها ، وكان بينهما مفاخرات ومجادلات ، وكانت السكوفة أقرب إلى الخلفاء والأمراء وأكثر صلة بهم . فكانوا يختارون ما يحسن في السمر والمناجمة ، ويتزيدون فيما يسحب ، وبخاصة ما ليس في التزيد فيه حرج كبير ، كالحكايات والقصص عن الأعراب .

وكان من الطبيعي أن تتلو هذه المرحلة ، مرحلة الجمع والتدوين ، مرحلة التنظيم والنقد . وإذا كانت مرحلة الجمع والتدوين ظلت إلى آخر العصر الذي نتكلم فيه ، وأبنا أبا الفرج الأسفهانى يعيش على طريقة المحدثين في أخباره هو وأبو علي القالى مثلا ، فقد كان الأسفهانى نفسه ناقدا يصف بعض الروايات ، ويكذب بعض الأخبار ، أو يطن في بعض الرواة .

ومن أوائل الذين عنوا بالتنظيم في التأليف الأدبى ابن قتيبة (٢١٣ — ٢٧٦ هـ) في « عيون الأخبار » فقد جعله أبوابا أو « كتباً » كما فعل ابن عبد ربه من بعد . كل باب يضم أخبارا متلازمة ، وكل باب يشارك ما قبله وما بعده في صفة ما . أو تعرض ابن قتيبة لمصادر الكتاب في أوله .

وألفت كتب في النقد ، أشهرها ما كتبه الآمدى في « الموازنة بين الطائفتين » وما كتبه القاضي الجرجاني في « الوساطة » بين اللتين وخصومه وكذلك ما كتبه قدامة ابن جعفر ، متأثرا أكثر من غيره باليونان وعلومهم .

٥ — ومن الذين عرضوا لخراقات العرب من المتكلمين — وقد أشرنا فيما تقدم إلى إكبارهم للمقل للقتل — إبراهيم بن سيار النظام وتلميذه الجاحظ . وقد تحدثا بوجه خاص عن الشياطين والجن والتيلان وشبهها ، فرفضنا^(٢) صحة الفكرة ، وإن سلمنا وجودها عند الأعراب ؛ فكان لغايبها العقلية أثرها في أبحاثها الأدبية^(٣) .

(١) الزمر ٢ / ٢٥٩ . (٢) النظام تأليف أبو ريدة ٤٨ .

(٣) نفسه ٥١ / ١٠١ والحيوان ٦ / ٢٤٨ وما بعده ١٨٥ و ٣٠٨ .

وكان من أثر هذا العصر العلمى أن نسيَ الأدباء والعلماء ، أو انصرفوا ، عما كان يؤمن به أسلافهم من نسبة الشر إلى الشياطين ، نتيجة لخوض العلماء والشكاهين في هذه الشياطين ، وإنكار بعضهم لها ، وتأويل ماورد من الآيات والأحاديث فيها ، وظهور الأبحاث التى تدرس قوى النفس وأعمالها . فهل من عجب بعد كل ما تقدم أن يضيق هذا الزمن بشياطين الشعراء ؟

٦ - حقا إن الأساطير تضعف في مثل هذا العصر ، ولكنها لا تموت ، فلها مكان في الدراسة التاريخية عند الكلام على عقائد القدماء ، ولها لذة ومزلة حين تروى ، أما عامة الناس فإنهم بها قوى ، واختراعهم لها مستمر ، لأن عصورهم العقلية الخاصة التى يعيشون فيها لا تنافى كثيرا عن عصور الأساطير .

أما الإيمان بالإلهام ووحى النام والقول ببركة الرسول ، والإجادة في موضوعات متصلة بكبار الصحابة وآل البيت ، فلها مكان في هذا العصر الذى قوى فيه التشيع ونما فيه التصوف ، وكتبت فيه السيرة المطهرة ، والتراجم النبيلة للصحابة والتابعين والصالحين فكان العصر العلمى واسع الصدر يسمح للأراء القديمة بالظهور . وكان مصدر الشر فيه راجعا إلى أصول علمية ، وإلى أفسار أسطورية ، وإلى مصادر شبيهة بما رأينا في العصر الدينى . ولم يقتصر الكلام على مصادر الشر في هذا العصر ، بل تمداها إلى الإنتاج البقى عامة كالإنشاء القصصى ، والتلحين الموسيقى .

ولهذا رأينا فيه شياطين للخطابة والكتابة والغناء ، بجانب شياطين الشعراء كما رأينا للإنتاج الأدبى مصادر أخرى ترجع إلى النفس الإنسانية ، أو تكون إلهاما في القطة أو في النام .

ولم يقتصر أمر هذه المصادر الأسطورية والمتصلة بالدين على ما روى منها عن الجاهلية وسند الإسلام والهدم الأموى ، وما نسب إلى بعض الثنائيين في هذا العصر ، بل وضعت قصص على نخط القصص القديمة ، عرضت فيها الآراء الأسطورية في صورة أدبية لطيفة ، أو أريد بها غاية خاصة رعى إليها واضع القصة ، ومن النوع الأول قصص أبي زيد القرشى في أول الجمهرة . ومن الثاني رسالة التوابيع والزوانيع لأبى عامر بن شهيد . وقد يكون إنسكارها غاية من سرداها في ثنايا القصة كما فعل أبو البلاء في رسالة الغفران .

الفصل الثاني

من الماضي

وحي الشياطين إلى الشعراء

العصر العلمي الذي نحن فيه الآن لم يستقل استقلالاً تاماً عن عصر الأساطير ولا العصر الديني . فلم يهمل رواية الأخبار القديمة ، ولا الأساطير الجاهلية التي تفيض بأحداث الشياطين والجن والغيلان ، وقد تركت هذه الأخبار مبدى في هذا العصر العلمي ، فنسب إلى الشعراء شياطين تلهمهم ، تقليداً للفحول السابقين ، وإحياء للذكرى الماضية في الجزيرة العربية ، ونظراً فبالانسحاب إليها ، واستدلالاً على جودة الشعر وقوة الشاعر .

وبجانب هذه الفكرة التقليدية لا يتخلو العصر نفسه من إيمان بهذه الأساطير؛ ولا يفسخ من الحياة الروحية انسلاخاً تاماً مهما تمسك بالبادية ، وركن إلى المحسات ، وكان إكبار الأدباء القديم في جلته عظيماً ، وبالتالي في ذلك حتى قال الأصمعي في الكميت : جُرُّ مُقْنَى من جراميق الشام لا يحتاج بشعره ^(١) ، ولم يبلغ شعر فحول الأمويين عندهم إلا أنه قدحسن ، وكادوا يأثرون صبيانهم بروايته ^(٢) وسمع الأصمعي من إسحق الموصلي يثني فقال : « هذا والله الديباج الخمراني ^(٣) » . فلما أخبره أنهما لشاعر قديم . فلما أخبره أنهما ليلتهما قال له : « لا جرم أن أثر التكلف فيهما ظاهر » .

فلا عجب أن يكون شعر المجيد منهم وحي شيطان كما كان شعر القدماء ، ولولا روح العصر لكثر عندنا أساطير الجن وشياطين الشعراء كما كانت في الجاهلية . وعلى كل فقد بقي أشياء تشبهها في هذا العصر ، كالذي روى في قصيدة الحكم بن عمرو البهراي ^(٤) . وقد سأل ابن الأعرابي رجلاً من غنى : « آرون الجن ؟ قال : نعم . مكانهم في هذا الجبل -

(١) الرسالة بتحقيق أبي الفضل والبيضاوي ص ١٠ (٢) المعتمد ٥٧/١

(٣) « » ص ٥٠ والأغانى ٧١/٥ (٤) القصيدة بتمامها في الحيوان ٨٠/٦ - ٨٤

وأشار بيده إلى جبل يقال له سواج^(١). وروى الخليل بقا أنشدته إياه أحد الأعراب ، عن احتفاظ القول برجل حمار مهما تصورت في أحسن صورة ، وأن شق عين الشيطان بالطول^(٢) . وتحتل امرأة أن الجاحظ على صورة الشياطين ، فأخذته إلى سائح ليرسم لها صورة شيطان مثله على بمض الحلي^(٣) .

بل عرف العرب في هذا العصر شياطين من الشام والهند ، وزعموا أن العدد والقوة في الجن والشياطين لتأخذ الشام والهند ، وأن عظيم شياطين الهند يقال له تسكور ، وعظيم شياطين الشام يقال دركاذب^(٤) .

إنما يمكن في مثل هذا العصر أن يكون للشعراء شياطين وإن لم تصل إلى ما عرفناه من قبل . ويمكن أن يطلق الشعراء شعرم من مصادر روحية ، وإن ضعف الإيمان بذلك وقيل ، وصار عرضة للنقد والإسكار .

١ - شيطان يسار :

تحدث الرواة والمؤلفون أنه كان لبشار شيطان ، وبشار عاش أكثر حياته في الدولة الأموية ، فلا عجب أن يكون له شيطان . أما اسم هذا الشيطان فهو « شنتناق » وقد ورد هذا الاسم في شعر أبي النجم^(٥) . وفي شعر الحكم^(٦) البهراني . وورد في شعر بشار أيضاً في قوله : دعاني شنتناق إلى خلف بكره . فقلت : أركني فالتفرد أجد « يقول : أحمد في الشعر ألا يكون لي عليه معين » كما فسره الجاحظ . فقال : أعشى سليم برد عليه :

إذا أليف الجني قدرداً مشفقاً فقل لخنازير الجزيرة أبشري
فجزع بشار من ذلك جزعاً شديداً لأنه كان يعلم ، مع تفزله ، أن وجهه وجه قرد^(٧) .
والشنتناق رئيس من رؤساء الجن . ولكن بيت بشار ، ورد أعشى سليم عليه ، مع ما يفهم من كلام الجاحظ ، وما صرح به الأمازي في ثمار القلوب^(٨) ، يحمل « شنتناقاً » شيطان بشار . وجاء حديث عن شيطان يوحى إلى بشار ، وإن لم يسم ذلك الشيطان .

(١) الحيوان ١٨٢/٦ (٢) نفسه ٢١٤ (٣) مقدمة البيان والبيان السندي

(٤) الحيوان ٢٢٢ (٥) الحيوان نفسه ٢٣١ (٦) نفسه ٨٢ و ٢٣٠

(٧) نفسه ٢٢٨ (٨) ص ٥٥

روى في الأغاني عن أبي عبيدة ^(١) أنه قال : « ما زال بشار يهجو حمادا ولا يرفق في هجائه إياه حتى قال حماد :

من كان مثلي أليك يا أعمى أبوه ، فلا أبا له

أنت ابن بُردٍ مثلي يسرد في النذالة والنذالة

وأبياتا أخرى أقنع فيها . فلما بلغت هذه الأبيات بشارا أطرق طويلا ثم قال : جرى الله ابن نهي خيرا ! فقل له : علام تجزيه الخير ؟ أعلى ما تسمع ؟ فقال : نعم والله ، لقد كنت أرد على شيطاني أشياء من هجائه ، إبقاء على مودته ، ولقد أطلق من لساني ما كان مقيدا عنه ، وأهدفتي حودة ممكنة منه .

فلم يزل بعد ذلك يذكر أم حماد في هجائه إياه ، ويذكر أباه أقيح ذكر ، حتى ماتت أم حماد . فهجأها ميتة أيضا .

وزي هنا أن بشارا كان يسيطر على شيطانه ، فيرد عليه أشياء يأتيه بها في هجاء حماد ، إبقاء على المودة التي كانت بينهما . وهو خاضع لإرادة بشار في ظاهر النص . ولا نجد ذلك في حديث الشعراء من قبل . فإن الشياطين كانوا يتحدونهم أحيانا أن يقولوا فلا يستطيعون . وذلك شيطان جرير يتيب عنه فلا يستطيع أن يرد على سرافة البارقي . فلما فتح له الباب انطلق جرير .

وكان الشياطين يعرفون ما يقولون ، أما الشعراء فكانوا ألسنة فقط . وهذا شيطان الأعشى يلقاه فيسأله عن هريرة فلا يعرفها ، ثم يظهر أنها بنت ذلك الشيطان ، وأنها أديبة كأبيها . أما بشار فجريء معتد بنفسه ، يحمده في الشعر ألا يكون له عليه معين كما يقول الجاحظ ، ويأبى أن يكون رديفا لصاحبه شفتناق ، أو تابعا له كما يقول في بيته .

والأم ترجع كبر بشار هذا ؟ أنزجيه إلى اعتداده بنفسه ^(٢) . واقتضاره بد كانه ؟ ^(٣) أم نرجيه إلى أنه كان من أصحاب الكلام ^(٤) . ولهم آراء في الشياطين والجن تصل إلى إنكار

(١) ٨١/٢٢ ساسي (٢) الأغاني ١٥٤/٣ دار الكتب

(٣) الأغاني ٢٤٢/٣ دار الكتب (٤) نفسه ١٤٦

(٥) الزختمري تفسير آية ٢٧ من سورة الأعراف . . . انه يراكم هو وقيله

(٦) النظام أبو رينه ٤٨

رؤيتها ، (٥) بل إلى إنكار وجودها أصلاً (٦) ؟ أم ترجع ذلك إلى المصير الملقى الذى عاش فى أوائله ، وقد حكم الناس عقولهم فى هذه الأمور الروحية ، ورأوا أن الطبع بديل من هذه القوى الخارجية ؟ أم ترجمه إلى عصبية يشار على العرب - وقد كان شعوبيا - فأبى أن يستعين على شعره بما يستعين به شعراؤهم من جن وشياطين ؟

لقد بلغه أن رجلا أتى على بيته :

إذا أنت لم تشرب مرارا على القذى ظمئت ، وأبى الناس تصفو مشاربهم

وقال إنه لشاعر كبير . فقال بشار لمن بلغه : وبلك ، أفلا قلت له : هو والله لا أكبر

الجن والإنس (٧) !

وكان يعد ذكاه من معاه لا من الشياطين . فقد روى أنه لما قال بيته :

كان مُمَارِ النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهوى كواكبهم

قبل له : ما قال أحد أحسن من هذا التشبيه ، فمن أين لك هذا ولم تر الدنيا قط ، ولا

شيئا فيها ؟ فقال : إن عدم النظر يقوى ذكاه القلب ، ويقطع عنه الشغل بما ينظر إليه من الأشياء ، فيتوفر حسه ، وتذكر قريحته . ثم أنشد قوله :

عميتُ جنينا والذكاءُ من العمى فبحثُ عجيب الظن ، للعلم موئلا

وغاض ضياءُ العين للعلم رافداً للقلب إذا ما ضيغ الناس كحسلا

ورسره كنوز الروض لأمّتُ بيته بقول إذا ما أحزن الشعر أسهلا

وقد شاركه إبراهيم بن سبابة فى فضل العمى . فقال له : ما رأيت أعمى قط إلا وقد عوض

من بصره إما الحفظ والذكاء ، وإما حسن الصوت ، فأبى شئ . ثم وضعت ؟ فقال له بشار :

ألا أرى ثقيلًا مثلك (٨) !

وبشار وابن سبابة على حق فى إرجاع الذكاء والحفظ والامتياز الأدبى إلى العمى ؛

والمعاهات بوجه عام لها أثر فى الأدب ، وأعظمها أثر هو العمى (٩) .

وأرى أن بشارا لم يكن مؤمنا إيمانا عميقا بهذا الشيطان الذى نسبته إليه الرواة والأدباء ؛

إدراكه منه قوة قريحته ، وجودة طبيعته . أما شوطاؤه الذى كان يوحى إليه بالهجاء القذع

(١) الأغاني ١٥٤/٣ دار الكتب

(٢) الأغاني فى ٧/١٦ سنلى

(٣) فى الأدب اللغوى ٣٢ - ٣٨ مؤلف

(٤) - ١٤ شياطين الشعراء

في أم حماد وأبيه ، ويرد عليه هجاءه فليس شيطانا حقا ، ولكنه طبعه الحصيلب ومعانيه الصادرة عن ذكائه ، مماها شيطانا تقليدا للفكرة التي أدركها قوية في العصر الأموي ، وعرفها عامة شاملة في العصر الأسطوري .

٢ - شيطان مروان الأسفر ، وهو مروان بن أبي الجنوب بن مروان بن أبي حفصة ، نسب هذا الشاعر لنفسه شيطانا ، ولكن روح التهكم والسخرية في هذه النسبة قوية واضحة ، وقد حدثنا أبو النجم عن الذكورة والأنوثة في شياطين الشعراء ، ووقف عند هذا الحد ، أما مروان بن أبي الجنوب فجعل شيطانه فاسقا يأتي الفاحشة ، وينزو على شيطان على بن الجهم إذا التقيا ، كما يرتكب شعره هذه الفاحشة مع شعر ابن الجهم أيضا . وقصة ذلك كما رواها الأغاني ^(١) أن علي بن الجهم كان يطمئن على شعر مروان بن أبي الجنوب ، وفضل نفسه عليه عند المتوكل ، وأخبر المتوكل مروان بهذا ، ثم حكم بينهما ابن حمدون فقال : أشعرهما عندي أعرقهما في الشعر ، يعني ابن أبي الجنوب ، إذ كان آل أبي حفصة شعراء . وأبي علي بن الجهم هذه الحكومة . فقال له المتوكل : إن كنت صادقاً فاهج مروان ، فقال قد سكرت . فقال المتوكل لمروان : اهجه أنت ، وبجاني لا تبق غاية ، فقال مروان :

إن ابنَ جهمٍ في الغيب يميني ويقول لي حسنا إذا لا قاني
صغرت مهابتي وعظمَ بطنه فكأنما في بطنه ولدان
ويح ابنَ جهمٍ ليس يرهم أمه ! لو كان يرجمها لما عاداني
فإذا التقينا . . . شمري شعره وترا على شيطانه شيطاني
فأخذل ابن الجهم ، وضحك المتوكل وجلساؤه ، واستزاد ابن أبي الجنوب من الهجاء فقال شعرا :

امرك ما الجهمُ بن بدرٍ بشاعر وهذا على بعده يدعى الشعرا
ولكن أبي قد كان جارا لأمه فلما ادعى الأشمارَ أوهني أمرا

وهذا الشعر الماثب يحمل في طياته قول مروان بالوراثية وإيمانه بها ؛ فهو يتكر على علي أن يكون شاعرا وأبوه ليس بشاعر ، فمن أين ورث ؟ إن أبا مروان كان جارا لأمه ، وبقيّة البيت مفهومة تؤيد نظرية الوراثة في الشعر . وللاحاطة برأى كهذا قدمناه ^(٢) .

(١) الأغاني ٣/١١ ساسي (٢) طبقات الشعراء ١/١١٥ (انظر ١٧٦ من هذا الكتاب)

٣ — وكان في القرن الثاني قول الشياطين عند بعض الناس بجانب من قدمنا . فقد روى الثعالبي أن جعفر بن يحيى البرمكي الكاتب العظيم ، والبلغ الموزير سئل : لم لا تقول الشعر ؟ فقال شيطانه أخبث من أن أسلطه على نفسي ^(١) .

ولا شك أن جعفرا يرد الفكرة الشائعة عند العرب من أن لكل شاعر شيطانا . ولعله كان متأثرا في هذا برأى معاصره الأسمعي الذي يملئ ضعف حسان في الإسلام بأن الشعر نسكد لا يبعد إلا في الشر ، أي أن شيطانه خبيث يميل إلى الأغراض التي ترضيه ^(٢) .

والذي منع جعفرا ، من قول الشعر فيما أرى ، أن طبعه لم يكن يبعد بما يرضيه منه ، والشعر طبع واستعداد . ومن قبله كيف ابن الفقع عنه لنفس السبب ^(٣) . وقد يضاف إلى ذلك أن الشعر زلت مكاتته عن الكتابة فكان الشعراء تيمنا للكتاب يمدحونهم ويأخذون جوائزهم . ووصل هؤلاء بكتابتهم إلى مرتبة الوزارة . أما الشعراء فلم يصل بهم شعرهم إلى هذه المنزلة ؛ ولكن هذا السبب أضف ، لأن الشعر جرى على السنة الخلفاء كالرشيد والمأمون . وما أوردنا قول جعفر البرمكي إلا دليلا على أن فكرة شياطين الشعراء كانت موجودة في أواخر القرن الثاني .

٤ — وروى الجاحظ ^(٤) أيضا أن بعض الشعراء قال لرجل : أنا أقول في كل ساعة قصيدة ، وأنت تقرضها في كل شهر ، فلم ذلك ؟ قال : لأنني لا أقبل من شيطاني مثل الذي تقله من شيطانك ؟ ولم يعين الجاحظ زمن هذين الشاعرين . لكنهما إما من شعراء عصره أو من الذي قبله . وثانتهما يقرر أن لكل منهما شيطانا ، وهو حر في قبول ما يأتيه به شيطانه إذا أعجبه ، أو رفضه إذا لم يعجبه ، أما صاحبه فأقل إباء ، أو بمباراة أخرى : أحدهما مجود متمهل ، والثاني ليس كذلك .

٥ — شيطانه الجبر درير :

وأبو بكر محمد بن الحسن بن دريد اتصل أدبه بالشياطين أحيانا ، أو أنه كان له شيطان يوحى إليه بالشعر . فقد جاء في رسالة الشياطين لأبي الملاء المري ^(٥) أن أبا بكر بن دريد

(١) عار الطول / ٥٧ . (٢) فيهم من كلام الرزباني في الوشع / ٦٢ عن الأسمعي أن حمر حسان لأن في الإسلام لأنه دخل في باب الخير .
(٣) البيان والبيان / ١٠١ (٤) نزهة / ١٠٠ (٥) رسائل أبي الملاء ص ١٠٨

ذكر لأصحابه أنه رأى فيا يرى النائم ، قائلا يقول له : لم لا تقول في الحُر شيئاً ؟ فقال : وهل ترك أبو نواس مقالا ؟ فقال له زائرُه : أنت أشعر منه حيث تقول :

وحراءَ قبل المزج صفراءَ بمسده أنت بين ثوبَيَ ترَجيسٍ وشقائق
حكمت وجنةَ المشوق صرفاً فسلطوا عليها مزاجاً فاكنت لُونَ عاشق
فسأله أبو بكر : من أنت ؟ فأجابه : أنا شيطانه . وسأله عن اسمه فقال : أبو زاجية ،
وأنته يسكن الموصل .

أما رواية ابن خلكان^(١) عن هذه المسألة ، فقد وردت في ترجمته لابن دريد وقال فيها :
« إن الشيخ أبا علي الفارسي النحوي قال : أنشدني ابن دريد هذين البيتين لنفسه (يعني
البيتين السابقين) وقال : جادني إبليس في المنام وقال : أغرت علي أبي نواس . فقال ابن
دريد : نعم . فقال : أجبت إلا أنك أسأت في تقديم « حراء » على « صفراء » فأني ابن
دريد هذا النقد الإبليسي ، أو هذا الاعتراض على « اللف والنشر » غير المرتب . لأن النقد
نقص عليه لئلا يجلس الشراب الذي كان فيه . فقال لإبليس : وما هذا الاستقصاء في هذه
الوقت يا بنيض !

ولكن يا قوتا^(٢) يرويه فيجعل الزائر في المنام من أهل الشام حقاً ، واسمه أبو ناجية ،
وإن دريد هو الذي أنشد البيتين دليلاً على أنه أشعر من أبي نواس في وصف الحُر . أما
النقد فن عمل ابن دريد .

وسواء أكانت القصة مشتملة على شيطان أم لا فما كبر ظني أنها إحدى طرائف ابن
دريد وأخباره التي كان يصفها . وقد روى عنه أبو علي القالي بعض أحاديث الشياطين التي
توحى إلى الكهان . فليس غريباً أن يصف قصة يخترع فيها شيطاناً باقي عليه الشعر وهو لا يدري
حتى يأتيه في النوم أبو زاجية أو ناجية الموصل ويبرفه أنه صاحبه . وقد أحسن حبك
القصة على النمط المعروف في مثلها .

٦ - وهذا زائر آخر في المنام من الإنس لا من الجن ولكنه يفعل فعل الشياطين
فيلقى بالفن إلى إنسي فيصير أشعر أهل زمانه كما ورد في الأغاني^(٣) : أما الزائر فكان جبراً
والمزور كان إسحق الموصل المعنى المشهور . يروي ابن إسحاق عن أبيه قال : رأيت في منامي

(١) وفيات الأعيان ١/٦٢٩ (٢) معجم الأدباء ١٨/١٣٣ (٣) ٥/٢٠٥ ساسي

كان جريرا جالس ينشد شعره وأنا أسمع منه ، فلما فرغ أخذ بيده كبة شعر فألقاها في فمي فابتلعها ، فأول ذلك بعض من ذكرته له أنه ورثني الشعر . ثم مات اسحق وهو أشعر أهل زمانه .

٧ - أبو نواس :

ونعرج قبل الفراغ من هذا الفصل على شاعر^(١) عرف الشيطان وسلك سبيله زمناً طويلاً ، وتحدث عنه في شعره ، وذلك الشاعر هو الحسن بن هاني ' أبو نواس .

لهج أبو نواس بذكر الشيطان في شعره ، وعول عليه كثيراً في غواياته ومغامراته وانفع بخدمته التي أرادها منه . فقد أعانته على الفساد وذلل له من يعصيه ، وصار قوادله ، وكان يستغفقه ، ويلقى له المودة في صدر من يريد . ويهدده أبو نواس إذا عصاه بأن يكف عن الشعر والسكر ، ويدرس القرآن . وهو في جلته شيطان وسوسة وإغواء لا شيطان شعر . غير أنه هو الذي زين له المأني التي انتلأ بها شعره في الخمر والذلالم . وقد أعجب بشعره غاية الإعجاب ، وأظهر استمداه أن يسجد لهذا الشعر ألف سجدة لو أمر بهذا السجود : حدث إبليسُ والبة بن الحباب عن أبي نواس وهو غلام ، فقال له : إن له لشأناً ، فوالله لأعوين به أمة محمد ، ثم لا أَرْضِي حتى ألقى عبيته في قلوب المرائين من أمته ، وقلوب الناشئين لحلاوة شعره . قال والبة : فعلت أنه إبليس ، فقلت : فاعندك ، قال : عصيت ربِّي في سجدة فأهلكتني ، ولو أمرني أن أسجد لهذا ألف سجدة لفعلت .

ورواية الأغاني^(٢) شهادة صريحة من إبليس لشعر أبي نواس . ولكنها ليست نصاً صريحاً في أنه هو الذي يوحى إليه بالشعر وإن فهم منها ذلك . يقول الأغاني : إن والبة كان ناعماً ذات ليلة وأبو نواس إلى جانبه . فأتاه آت في منامه فسأله عنه ثم قال له : هذا أشعر منك وأشعر من الجن والإنس ، أما والله لأقتنن به الثقليين ، ولأغرين به أهل الشرق والغرب . قال والبة ففعلت أنه إبليس ، فقلت له : فاعندك . قال : عصيت ربِّي في سجدة فأهلكتني ولو أمرني بأن أسجد له ألفاً لسجدت .

(١) أبو نواس — عباس محمود العقاد — فصل الشيطان / ١٢٠ — ١٣٥

(٢) ١٤٠/١٦

وبعد فإن شياطين الشعراء قد ظهوروا في هذا الفصل ضمناً لا ينتظر إليهم بهين الإجلال والإكبار كما كانوا في عهد الأساطير . فبشار يأبى أن يكون تابعاً لشیطانه ، ويكبح جماح الشيطان ، ويرد عليه أشياء لا يرضاها في هجاء أم حاد . ثم يتحدث عن الذكاء الذي جاءه من عماء وهو جنين . ويحس إبراهيم بن سياه أنه لا بد لبشار عن هذا العمى من عوض . بل إنه عد نفسه أكبر الجن والإنس في قوله : « إذا أنت لم تشرب مرارا . . إلى آخره » . فكيف يرجي من هذا أن يتلقى عن شيطان ؟ أو أن يكون عميق الإيمان بفكرة الشياطين ؟- وابن أبي الجنوب ساخر في فكرته عن شياطين الشعراء ، يخرج بهم عن الجد والوقار الذي تمتعوا به في الجاهلية . وهذا الاستهزاء نفسه يحمل في ثناياه إلحاداً في هذه الفكرة . كما يبدو أنه آمن بالوراثية في الشعر .

أما الشاعران اللذان روى الجاحظ عاورتهم ، فتدل قصتهما على أن كلا منهما كان له الحرية والخيار في قبول ما يأتيه به شيطانه وفي رفضه . وكان أحدهما سمحاً متساهلاً في قبول كل ما يلقى إليه ، وكان الثاني دقيقاً متخيلاً .

وليس عندنا من النمط القديم إلا ابن دريد ، وإن كان لا يعرف شيطانه إلا في المنام . أما إسحق الموصلي فطريقة نبوغه في الشعر شبيهة بما حدث لعبيد ، وإن كان صاحب عيب هاتفاً وصاحب إسحاق هو جرير .

الفصل الثالث

آراء الشعراء في مصدر شعرهم وظروفه

١ - تقدم الحديث عن شعراء نسبوا شعرهم إلى الشياطين أو قيل عنهم ذلك ، ولكن بعض الشعراء لم يؤمنوا بالفكرة إيماناً عميقاً كما بدا لنا من قبل ، ورأينا حديثاً للشعراء عن مواهبهم واستمدادهم ، وعن القوى النفسية التي ينبع منها شعرهم ، كالفكر والدكاء والقرينة والعقل والطابع والقلب والنفس ، وغيرها من الألفاظ التي جاءتهم بها الترجمة أو تحدثت معانيها اصطلاحاً .

وقد رأينا كيف نسب بشار شعره إلى الدكاء . والسيد الجري^(١) يدل على تمكنه من صناعته ، وأن لسانه لا يخونه إذا دعاه ، وأنه يبعد عن عيوب الشعر ، إذ يقول :

وإن لسانِي مَقُولٌ لَا يُخْذُونِي وَإِنِ اسَا آتَى مِنَ الْأَمْرِ مُتَقِنٌ
أَحْوَكُ وَلَا أَقْوَى وَلَسْتُ بِلَا حَنْ وَكَمْ قَاتِلٌ لِلشَّعْرِ يُقَوِّى وَيَلْحَنُ
وابن الولي يقول^(٢) :

إِنِ وَجَدْتُكَ يَوْمَ أَرَاكَ زَاخِرَا بَحْرًا يُنْفَلُ سَيْبُهُ الْأَنْفَالَا
لَا ضَلَّ مِنْ جَلْبِ الْقَوَايِ سَعْبَةً حَتَّى أَذِلَّ مَتُونَهَا إِذْ لَا لَا
وهذا اسحق بن إبراهيم اللوصلي^(٣) ، من كبار الشعراء في العصر العباسي وإن غلب عليه الفتاة ، يقول عن قصيدة مدح بها ، وأفرغ جهده في إتقانها .

فَلَا أَقْتُ السَّيْلَ مِنْهَا وَلَمْ أَدْعُ بِهَا أَوْدَاً مِمَّا يُبَابُ وَلَا كَسْرَا
أَتَيْتُكَ أَهْدِيهَا إِلَيْكَ تَقْرِبَا وَشَكَرْتُ أَنْفَعِي مِنْكَ تَسْتَرْقُ الشُّكْرَا

وهذا أبو حاتم السجستاني^(١) يقول مثل ما قال إسحق الموصلي مخاطباً ممدوحه :
 خذها إليك هديةً من شاعري لا يستنيب ثوابها إهداؤه
 نظم ابن آداب تنخل شعره لم ينج رونق شعره إكفاؤه
 فهؤلاء الأربعة : الحميري وابن المولى والموصلي والسجستاني يشيرون إلى المجد الذي
 بذلوه ، وإلى ما حاولوه من تجنب اللحن والبعد عن عيوب الشعر كالإقواء والإكفاء وكسر
 الأبيات .

وأحسن كثير منهم بالطبع الذي لا بد منه مع الكسب . ولا خير في الكسب بدونه
 وقد حاول الأصمعي^(٢) الشعر مع كثرة روايته وحفظه فلم يستطع . فقال :

أبي الشعر إلا أن يقر رديته على ، وبأبي منه ما كان حُكماً
 وهذا أبو نواس^(٣) يؤمن بطبعه ويستجيب له كلما دعاه إلى وصف الخمر ، فإذا منعه
 الخليفة وحاول التقليد شكك ذلك ، وأطاع أمر الخليفة كارها ، وقال :

أعز شعر ك الاطلاق والنزل القفر
 دعاني إلى وصف الطلول مسكت
 فسمنا أمير المؤمنين وطاعة
 وإن كنت قد جشمتني مراكباً وعرا
 وقد كان طبعه يواتيه في هجاء تلك الطلول ، لا في مدحها أو وصفها وصف إعجاب وتأثر ،
 كما كان الشعراء من قبله .

وكان أبو تمام^(٤) على مرعته بديته وشدة ذكائه ، يكره نفسه على العمل حتى يظهر ذلك
 في شعره . بل قالوا عنه إنه كان ينصب القافية للبيت ليعلق الأبحار بالصدر وذلك هو
 التصدير في الشعر ، ولا يأتي به كثيراً إلا شاعر متعصب كعجيب ونظرائه^(٥) .

وأولى بنا أن نعود إلى قول أبي تمام نفسه في شعره ، فقد نسب الشعر إلى المقول .
 وأخبرنا أنه من فيقها ، تهجى به ، حيث يقول في مدح أبي دلف^(٦) .

(١) الوضوح ١٤ (٢) المصنف ٧٥ / ١ (٣) ديوان أبي نواس شرح عمود كامل ١٩٢
 (٤) السدة ١ / ١٣٩ (٥) هـ / ١٤٠ (٦) هبة الأيام فيما يتعلق بأبي تمام ١٢١

إليك أرحمتنا عازب الشعر بمد ما تمهّل في روض الماني العجائب
غرائب لاقت في فنائك أنسها من المسجد فهي الآن غير غرائب
ولو كان يقني الشعر أفناء ما قرّت حياضك منه في المصور الدواهب
ولكنه صوب العقول إذا فنت سحاب منه أغرقت بسحاب

ويتحدث عن جهده في تذليل الماني في قوله من مدح ابن أبي دواد :

إليك بعث أبكار الماني يلها سائق عجل وحادي
يذلها بذكرك قرن فسكر إذا حوت فتلس في القياد
ولم يقبل أحمد بن أبي دواد هذه القصيدة أنشده أخرى . وقال في وصفها (١) .
خذها مهذبة القواني ، ربها لسوانح النعم غير كنود
حداء ملاء كل أذن حكمة وبلاغه ، وتدر كل ورید

ثم يقول عنها :

كالدر والمرجان ألف نظمه بالشذر في جدير الفتاة الرؤد
كشقيقة البرد المنعم وشبهه في أرض مهرة أو بلاد تريد

فقد بذل أبو تمام جهدا في تهذيبها حتى شبهها بعمود الدر والمرجان يجمعهما الصائغ
بدقة وفن ، ويفصل بينها بحبات الذهب . فإذا لامت جيدا جبالا زاد حسنهما وجمّل منهما
وكانه يعني بذلك ابن أبي دواد . فإذا شبها بشقيقة البرد المنعم وشبهه فهو يعني أنه أحسن
وشبهها وتحليتها ، وأجاد في زينتها . ولم تهبط عليه ليكون أداة النطق بها كما يفهم من شياطين
الشعراء . ومدح محمد بن عبد الملك الخياط الكاتب الوزير فقال :

لك القلم الأملح الذي بسانه تغاب من الأمر الكلي والتفاصيل

إذا ما انتهى الحسن اللطاف وأفرغت عليه شعاب الفكر وهي حوافل
أطاعته أطراف القنا وتوقعت لنجواه تقويض التليام الجحافل

إذا استغفر الذهنَ الجليَّ وأقبلت أعالياه في القرباس وهي أسافل
وقد رَكَدَتْهُ الخنصران وسددت ثلاثَ نواحيه الثلاثُ الأنامل
رأيتَ جليلاً شأنُهُ وهو مرهفٌ ضئى ، وسمينا خطبُهُ وهوناً حل
ومدح البحرى محمد بن عبد الملك الزيات فجعل أسأوبه من عمله ، وجعل التفنن من
مناعته . ولم ينسبه إلى الشياطين ، بل جعل حجبهِ وممانيه سهلة الألفاظ وقال عنها إنها
مختارة بعيدة عن التعميد إذ يقول :

حزنٌ مستعملُ الكلام اختياراً وتجنبنَ ظلمةَ التعميد
وركنَ اللفظَ الغريب فأدركن به غايةَ المرام البعيد
وهذا يحيى بن على النجم^(١) يدل على أنه لا يرسل القول لإرسالا ، ولكنه يعنى بتقده
واختيار ما يجود وتملو درجته ، فيقول :

ربُّ شمرٍ كَقَدَّتْهُ مثلما يشقُّدُ رأسُ الصيارفِ الدينار
نم أرسلتُهُ فكانت ممانيه وألفاظه ممَّا أبكارا
لو تأتَّى لقالةِ الشعر ما أسقط منه حَلَّوا به الأشعارا
والبحرى^(٢) يقرأ قول عبيد الله بن عبد الله بن طاهر :

والقل قسان إن نظرت فو هوب وثان للمرء بكتسبه
كَمْ خاملٌ خاملٌ بهمتِه ونابِه قاعدٌ به لُقبِه
وإنما المرء عقله فإذا أحرز عقلا فمئده أدبه

فلا يقر البحرى بوجهة نظاره . ويرى أن الشعر لا يهتمل المنطق لما رآه صار مقدمات
وتأنيج ، حتى كاد يخرج عن جبال الصورة والمعانى الجديرين به . فقال :

كلفتونا حدود منطقكم والشعر يكفى عن صدقه كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بال منطق ما نوعه وما سببه .

والشعر المنح تكفى إشارته وليس بالهذير طوأت مخطبه^(١)
ومع هذا فالبحرئى من شعراء الصنعة وإن كان أقرب هؤلاء إلى الطبع والاسترسال ،
لكنه لا يعتمد على شيطان يوحى إليه بشعره ؛ أما عبيد الله بن عبد الله بن طاهر فيجمل
الأدب عقلاً محضاً .

وانظر إلى قول البحرئى عن الجهد الذى يبذله إذ يقول :

على تحمت القوافى من مقاطعها وما على إذا لم تفهم البحر^(٢)
ولابن زيدون^(٣) أبيات كثيرة يرد فيها لفظ أنفريجة والخاطر والطبع كقوله :
« صفت القريحة واستغاض الخاطر » . ويقول عن بعض المعاني البديهة إنها :
تتوالى على النفوس دراكا عن فتى مؤسير من الطبع مثرى
وكان هو نفسه جيد الصنعة شديد التأنى فى شعره وفى نثره .

وأبو العلاء صاحب آراء ونقد ثرى وشعرى فى هذه المسألة . وهو القائل^(٤) :

وقد كان أبواب الفصاحة كلها وأوا حسنا عدوه من صنعة الجن

وهو قول لا يحمل موافقة المعرى على هذه الفكرة بل إنه كان على العكس من ذلك يرى
أن الشعر طبع وصنعة ، وأن الميموم والمشاغل وأحداث الدهر تصرف عن الشعر إذ يقول^(٥) :
ولولا ما تسكفنا الليالى لظال القول واتصل الروى
ولكن القريض له ممان وأولاه يه الفكر الخلى

وظاهر الكلام فى الروية والبديهة والمخترع والبديم والسرقات والأخذ والتوليد . وعرف
بذلك شعراء فى القديم والحديث . قالوا : كان أبو المتاهية^(٦) أقدر الناس على أرجال وبديهة ،
وقالوا عن أبى نواس كذلك^(٧) . وبديهة أبى تمام مشهورة ، وقصها تذكروا فى مدحه لأحمد
ابن المعتصم بحضرة الفيلسوف الكندى ، بل إن ابن رشيق يعلق على هذه القصة بقوله :

(١) ديوان البحرئى — ١٣٢

(٢) نغم ٤٢ ديوان ابن زيدون ١٦٨ و ١٧٣ (٤) شرح التنوير على سقط الزند

(٥) قصه ٨٦/٢ و (٦) و (٧) المصنف ١٢٧/٢

وإن أعجب ما كانت البديهة من أبي تمام لأنه وجل متصنع لا يجب أن يكون هذا في طبعه^(١) ويقول ابن الرومي في البديهة^(٢) والروية :

دار الروية دار جِدٍّ مُنْضَجَةٍ وللبديهة نارٌ ذات فُلُوحٍ

وقد يفضلها قوم لسرعتها لكنها سرعةٌ غَضَى مع الرجح

ولا بن الميز^(٣) بيت يفضل فيه الروية لأنها أسلم عاقبة وأقرب إلى الصواب إذ يقول :

والقول بعد الفكر يؤمن زينه شتان بين رويته وبديته

وكثر كلام الشعراء عن الظروف التي تحيط بهم فتعينهم على الشعر ، وعن العادات التي التزموها كلها هموا بقوله ؛ ولا شك أن ذلك كان موجوداً من قبل ، ولكن تفسيره كان مختلفاً ؛ فالفرزدق ركب ناقته وخرج إلى جبل ريان ، ونادى : أأناكم أبا لبني ، وتوسد خراج ناقته فانفتح له الشعر ، لأن أبا لبني آمنه بالقريض . وجريز لا يستطيع أن يرد على مراقبة الباري إلا إذا جاءه صاحبه وفتح له الباب بقوله : « يا صاحبي هل الصباح منير » . بعد أن قضى ليلة ساهرا .

أما الآن فأبوناواس يُسأل كيف حملك حين تريد أن تصنع الشعر ؟ فيقول : أشرب حتى إذا كنت أطيّب ما أكون نفساً ، بين الصاحي والسكران ، صنعت وقد داخلني النشاط وهزنتي الأروحية^(٤) . وقيل لاسيد الجيري^(٥) : ألا تستعمل الغريب في شعرك ؟ فقال : ذاك عي في زمان ، وشكف مني لوقلته ، وقد رزقت طبما واتساعا في الكلام ، فأنا أقول ما يعرفه الصغير والكبير ، ولا يحتاج إلى تفسير . وقال الخليل « الحسين^(٦) بن الضحاك » من لم يأت شعره من الوحدة فليس بشاعر . وربما نفني بعضهم بشعر لغيره أو لنفسه أو بما سمعه من القصيدة ، فيسرع إليه القول . وكأن ترجيع الغناء بالشعر يمين الطبع على الاستمرار فقد روى أن أبا الطيب^(٧) كان يصنع قصيدته التي أولها « جللا كما بي فليك التبرج » . وهو يتقنى ويصنع . فإذا توقف بعض التوقف ، رجع بالإشاد من أول القصيدة إلى حيث انتهى منها .

(١) نسخة ٢٨ (٢٧٢) نفسه ١٢٩ .

(٤) نفسه ١٣٨ (٥) الصنائع ٥٨ (٦) (السدة/ ١٤٢) (٧) نفسه ١٤١

ولبشر بن المتمر^(١) صحيفة كتبها لمن أراد أن يكتب . بين فيها الظروف والأحوال التي تعين على إنشاء القول الجيد . وتساعد على الإجابة في البيان . ولكن التي نعرض له الآن هو أمر الشعراء ؛ وذلك نصيحة خل من فحولهم إلى كبير من كبارهم في تخيير الظروف والأوقات لقول الشعر ؛ هي وصية أبي تمام إلى البختري^(٢) :

قال أبو عبادة الوائدي بن البختري : كنت في حدائثي أروم الشعر ، وكنت أوجع فيه إلى طبع ، ولم أكن أفق على تسهيل مأخذه ووجوه اقتضائه ، حتى قصدت أبا تمام فاطممت فيه إليه ، واتسكت في تعريفه عليه . فكان أول ما قال لي : يا أبا عبادة ، تخير الأوقات وأنت قليل الهموم ، صفر من النعوم ، واعلم أن العادة في الأوقات أن يقصد الإنسان لتأليف شيء أو حفظه في وقت السحر ، وذلك أن النفس قد أخذت حظها من الراحة ، وقسطها من النوم . فإن أردت النسيب فاجعل اللفظ رقيقاً ، والمعنى رقيقاً ، وأكثر فيه من بيان الصبابة ، وتوَجُّع السكابة ، وقلق الأشواق ، ولوعة الفراق .

وإذا أخذت في مدح سيد ذي أبادٍ فأشهر مناقبه ، وأظهر مناسبه ، وأبّن معاله ، وشرف مقامه ، وتفاض الداني ، واحذر المجهول منها . وإياك أن تشين شرك بالانفاظ الزرية . وكُنْ كأنك خياط تقطع الثياب على مقادير الأجسام . وإذا عارضك الضجر فأرح نفسك ، ولا تعمل إلا وأنت فارغ القلب ؛ واجمل شهوتك إلى قول الشعر القديمة إلى حسن نظمه ، فإن الشهوة نعم المعين .

وجملة الحال أن تعتبر شرك بما سلف من شعر الماضين ، فما استحسنته العلماء فاقصده وما تركوه فاجتنبه ثم قد إن شاء الله تعالى^(٣) . « ٥٠ »

بل إن من الشعراء من نسوا تلك الحالة الروحية ور بطوا بين الشعر وبين البواعث السادية خصوصاً شعر المدح . وأحسوا بقوة هذه البواعث في حملهم على الشعر فأشاروا إليها في أشعارهم . فهذا أبو نواس يقول : « لا أكاد أقول شعراً جيداً حتى تكون نفسي طيبة ، وأكون في بستان مونتق ، وعلى حال ارتضيا ، من صلة أو سئل بها أو وعد بصلة . وقد قلت وأنا على غير هذه الحال أشعاراً لا أرضاها^(٤) . فهذا باث واضح هو انتظار السال ،

(١) البيان والتبيين ١٠٤/١ (٢) ، (٣) السبعة ٩٢/٢

(٤) أنبأ أبي نواس الشعر الاول

وتلك ظروف مساعدة هي طيب النفس والبهتان اللوني . وله كثير من الآيات يشير فيها إلى هذا الباعث وأثره في شعره كقوله في مدح العباس بن عبيد الله ^(١) .

سببتُ على الأمير ثياب مدحى فكلُّ قال أحسن واستجداداً
ولولا فضلُه ما جادَ شعري ولا ملكُ الثنا مني الهياداً

وفي قصيدته المشهورة التي مدح بها الخصب يردد هذا المعنى ، ويتحدث عن بيئته إلى مصر للمعنى ، إذ يقول لامرأته ^(٢) :

دعيني أكثرُ حاسديكِ برحلةٍ إلى بلدرٍ فيه الخصبُ أميرُ
إذا لم تزرِ أرضَ الخصبِ ركبنا فأى فتيٍّ غيرِ الخصبِ تزورُ
فتى يشتري حسنَ الثناءِ بماله ويعلم أن الداراتِ تسدورُ

وكان القدماء ينعمون إلى الشعر إذا ثارت نفوسهم برؤية الأطلال والدمع ، وتذكر الأحباب الذين كانوا ثم ارتحلوا . أما أبو نواس فرأى أن يكون صادقاً في عاطفته عندما تغير الحال ، وتبدلت البيئة ، ولم يرض أن يفعل ما كان يفعله عدد من شعراء زمانه من تقليد القدماء ، بل استجاب لباعثه الخاص ، وفتنته الخمر وما يحيط بها ، فأكثر من نعمتها ووصف كأسها وجالسها وقت شربها ، ونهى على من سيكون الرباع البالية والمنازل المقفرة ، وبكى الخمر مُشاكلاً من سيكون الديار فقال في الخمر ^(٣) :

لنيلك أبكى ولا أبكى لمرقري كانت تحل بها همدٌ وأسماؤُ

وأبو تمام أشار إلى باعثه كثيراً في شعره فقال من قصيدة يمدح بها أبا الليث موسى ^(٤) :

سلى مخبراتِ الشعر عني هل رأيت في قدحِ نارِ الشعرِ مثلَ زنادي
لم تبلى حلبةً منطلق إلا وقد سبقت سوابقها إليك جيادي
أبين في أعناقِ جودك جوهرها أبقي من الأطواق في الأجياد

(١) شرح ديوان أبي نواس ١٣١ (٢) نفسه ١٦٨

(٣) نفسه ٦٧ (٤) هبة الأيام ١٦٢ وانظر ص ١٦٨ و ١٦٩ و ١٧٢ .

ولو لم تنسب هذه الآيات إلى أبي تمام ، لدلت عليه بما أثقلها من بديع واستعارات مع تكرار الحروف المتشابهة . وفي البيتين الأخيرين تسم قافلات .

بل انظر إلى قصر بجمه الواضح في منزلة الجود من نفوس الشعراء ، إذ يقول غاطبا عياش ابن لهيعة الحضرمي الذي جاء إليه في مصر لدخه ثم ذمه وهجاءه ^(١) :

وحياة القريض إحيائك الجود د فإن مات الجود مات القريض
وكم بث البخل قصائد رثائه في الهجاء والقلم كقول أبي تمام في عياش هذا ^(٢) :
ليسودَّ بَقَاعُ وجهك منطقي أضغاث ماسودَّت وجهه قسيدي
وليفضحتك في المحافل كلها صدري كلفضحت يدك ورودي

وكم أثار الموت من أشجان وأشعار ! وهذا أبو تمام يحث قوافيه على البكاء في موت خالد بن يزيد (سنة ٢٣٠ هـ) إذ يقول :

ألا غرب دمع ناصر لي على الأمل الأحرش شمر في الغليل مساعدي !
فلم نكرم المينان إن لم تساعدا ولا طاب فرع الشعر إن لم يساعد
لتبكي القوافي شجوها بعد خالد بكاء مضيلات البهاج نوأشيد

وكم في أشعار غيره كالبحرني وابن الرومي وابن المعتز والمتني من حديث عن تلك البواعث المادية التي لا تختص بموضوع من الشعر دون موضوع : ففها مثيرات المدح والفتخر والفرز والشكوى والعتاب والهجاء والرثاء وغيرها من الملمات ، وما سكنت عنه الشعراء منها أكثر ، وله في أخبارهم أحاديث معروفة .

واعتقد أن الغالب على هؤلاء الشعراء في العصر العلي أن شعرهم يصدر عن نفوسهم ، وأنه ينبع من معين داخلي لا خارجي . وأنهم كانوا يحسون بالدوافع إليه ، والبواعث عليه ، سواء أكانت خاصة أم عامة . وهل كان غرام أبي نواس بالخر ومصيبته على العرب إلا دافعا قويا مال به إلى وصف الخمر وحمله على أن يفتتح بها أكثر قصائده ، وألا يخالف تلك القاعدة

(١) هبة الأيام ١٧٤ (٢) غلبه من ١٧٨ و ١٧٩ و ١٩٥ و ٢٠٠

إلا مضطرا ، فلا يصف الطاول ، ولا يبيى « منزلة كانت تحل بها هند وأحماه » إلا إذ دعاه مسلما لا يستطيع أن يرد له أمرا ، وهو الخليفة ^(٢) .

وما أعظم ما أثارت حروب سيف الدولة من نفس التنبى فقال فيها جياذ القصائد . وهل كانت مدائحهم وأهاجيه في كافور إلا وايدة حب الظهور . فلما تأخرت منزلته عند سيف الدولة ولم يمد في المقدمة ، وثبت به حلب ، جاء إلى مصر اينال ولاية عند من « تهب الدولت راحته » ، فلما خاب أمه تفسرت أنغامه وأشعاره ، فاقصص لأمله الخائب ، بالهجاء المر ، في القصائد الزائفة التي دمع بها كافورا وأهل مصر معه ؟

حقا إن شعر العصرين الأسطوري والديني كانت له دوافعه العامة وبواعثه الخاصة ، وأحس بها بعض الشعراء وعبروا عنها في أشعارهم . ورويت في أخبارهم ، وهل كان التكسب بالشعر إلا باعنا على اللح ؟ وهل كان إحياء الممبنيات القديمة إلا دافعا إلى الفخر والهجاء ؟

وقد روى لنا في أخبار أرطاة بن سمية أنه سكت عن قول الشعر ، فسأله عبد الملك في ذلك فقال : « يا أمير المؤمنين ، ما أطرب ولا أغضب ولا أرغب ولا أرهب ، وما يكون الشعر إلا من نتائج هذه الأربع ^(١) .

وكانت النقااض بواعث مباشرة لجور والأخطل أو لجور والفرزدق ، كل نقيضة تنير في الشاعر المعنى بها خواطر ومعاني وذكريات . فينشئ نقيضته متضمنة هذه الأشياء كلها للرد على صاحبه .

غير أن الفرق بين شعراء العصرين السابقين وشعراء العصر العلي هو إدراك شعراء العصر العلي لأنفسهم ونسبتهم الشعر إلى أعماقها ، أو إلى قواها المتصلة بالإنتاج الأدبي . أما السابقون فسكانوا يردون ذلك إلى الشياطين أو يعدونه وحيا وإلهاما .

وبقيت من آثار السابقين بقية رأينا صدها في التأليف القصصى الذى يدير بعض القصص حول شياطين الشعراء .

الفصل الرابع

شياطين الشعراء في التأليف القصصى

١ - عند أبى زيد القرشى

عرف العرب القصص فى جاهليتهم وإسلامهم ، وكان بعضه من علمهم ووحى حياتهم ، وبعضه منقولاً إليهم من قريب أو بعيد . وجاء فى القرآن الكريم بعض القصص العربية وغير العربية ، عن العرب وغيرهم ، عبرة لأولى الألباب ، وموعظة وذكرة ، وتثبيتاً للرسول والذين آمنوا معه ، وكان فى الحديث الشريف قصص أيضاً بعضها واقع وبعضها تمثيل^(١) وتحدث العرب فى القرن الأول بأخبارهم وأيامهم ، وذكر أبطالهم فى الجاهلية والإسلام وتحدثوا بأحداث الأمم الأخرى ، وعرف عندهم فى صدر الإسلام نوع يسمى القصص^(٢) وقيل إنه استحدث فى عهد عثمان ، وإن أول قاص هو عيم الدارى ، ثم زاد القصص وكثر وكان بعضه مقبولاً وبعضه كذباً ووضماً . ودخل على العرب كثير من القصص التى تستمد على المنقول من اليهود والنصارى . وشجع الأمويون القصص حتى صار عملاً رسمياً يأخذ أصحابه عليه أجراً . وكان اهتمامهم بكل ما هو عربى مشجعاً على العناية بأخبار العرب وقصصهم وأدبهم ، وما يتصل بهذا الأدب من حكايات وأحداث ، بعضها حق وبعضها أساطير . وكثر فى العصر العباسى الاهتمام بأشعار العرب بفرج الرواة إلى البادية يجمعون الأشعار والأخبار . ويضيفون ذلك إلى ما يأخذونه عن علماء الأمصار ، وقد يكون فى هذا بعض الزيادة ، وضماً أشغال حماد الراوية وخلف الأحرار من الرواة والعلماء ، أو بعض التخصصيين بين رواة البوادر ممن كانوا يتكسبون بمثل هذه الأشعار والأخبار^(٣) ، وقد يقدمون للقصاصد التى يروونها بمقدمات تتصل بتاريخها أو قائلها أو مناسبتها .

وقد عنى بجمع مختارات من الشعر ثلاثة بقيت لنا مجموعات القصائد التى اختاروها ، وأولهم المفضل الضبى وسمى كتابه المفضليات . وثانيهم الأصمى وسمى كتابه الأسميات . وثالثهم أبو زيد محمد بن أبى الخطاب القرشى وسمى كتابه جمهرة أشعار العرب .

(١) الحمادة البارى ١/ ١١٧ (٢) فجر الإسلام ١٩٠ (٣) الأغانى ١٧٣/٥ للزهر ٢/ ٢٥٣
(م - ١٥ - شياطين الشعراء)

وأبو زيد شخصية غير مروفة؛ قالوا إنه مات سنة ١٧٠ هـ . ولكن تاريخ حياته وهويته أحاط بهما الغموض . وهو في ثانيا الكتاب يقول : حدثنا الفضل بن محمد الضبي فإن صح ذلك فهو تلميذ من تلاميذه ^(١) .

وقد جمل أبو زيد القرشي للكتاب مقدمة أظهر فيها إعجابه بشعر القدماء ، وفضل الشعراء من الجاهليين والإسلاميين فقال : « ونحن ذا كرون في كتابنا هذا ما جاءت به الأخبار المنقولة ، والأشعار المحفوظة عنهم ، وما وافق القرآن من ألفاظهم ، وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشعر والشعراء ، وما جاء عن أصحابه والتابعين من بعدهم ، وما وصف به كل واحد منهم ، وأول من قال الشعر وما حفظ من الجن ^(٢) » .

وهذا موجز لما كتبه في المقدمة ، وما عناه بأشعار الجن يشمل أشياء أكثر من هذه الأشعار وأهم منها . فهو قصص تتضمن بعض الأساطير عن الجن ، بعضها يتعلق بوحيا إلى الشعراء ، كالقصص الثلاثة الأولى . وبعضها حكم بأن أشعر الناس امرؤ القيس ثم الأعشى ثم طرفة : ومنها ما هو إخبار ببعث النبي صلى الله عليه وسلم ، كجنى سواد بن قارب وجنى جزيرة بحر الخمر . ومنها أسطورة قديمة أحسن الجنى فيها إلى عبيد لها بدأه بالإحسان . ثم قصيدة فيها قصة تبع أنى كرب . وبين هذه الأخبار المتعلقة بالجن أبيات للأعشى يذكر فيها مسجلا : « ثم آراء للفرزدق في شيطان الشعر المهور والمهوجل » .

والقصص الثلاثة الأولى من وضع أبي زيد القرشي ، أراد أن يتحدث فيها عن بعض مناشع في الجاهلية والإسلام من معنى الشياطين إلى الشعراء ، وإلقائهم الشعر على ألسنتهم . وهذا حديث تلك القصص :

أ — أما القصة الأولى ، فالشياطين فيها لشعراء الجاهلية إلا واحدا هو شيطان الكهيت وقد رواها « ابن المروزي » عن أبيه الذي حدثه بأنه خرج على بمر سبب القياد ، ومن به على جماعة ظباء ، في سفح جبل ، وعلى قلته رجل عليه أطمار . فلما رآه الظباء هربت ، فأعْلَظ له القول ذلك الرجل الذي على الجبل ، وتهدهد ، وأنكر عليه المروزي ذلك ، واستمر في تجاهله فجعل يرد البعير في مزاعى الظباء لينفضه ، فصالح به الجنى صبيحة أفزعته وأفزعته بعيره ، فعمل المروزي أنه جان فمأثبه ، فرق له الجنى ودعاه أن يذكر الله ، وبذكر الله تطمئن القلوب .

هنا نجد قصة من قصص الجن خاهلية في مسرحها وأشخاصها ومجرى حوادثها ، إلى أن نجد هذا الأسلوب القرآني « وبذكر الله تعلمن القلوب » .

ثم نجد الروزي يسأل الجن مفاجأة : أترى من أشمار العرب شيئاً ؟ فقال نعم . أروى وأقول قولاً فائماً مبرزاً ، ثم أنشأ يقول :

طاف الخيال علينا ليلة الوادي	من آل سلمي ولم يلهم عيماد
أني اهتديت إلى من طال ليلهم	في سبب ذات دكداك وأعقاد ^(١)
يكفون فلاهما كل يمسكة	مثل الهاة إذا ما حثها الحادي ^(٢)
أبلغ أبا كرب عني وأمرته	قولا سيذهب غوراً بعد إنجاد
لا أعرفك بمسد اليوم تندبني	وفي حياتك ما زودتني زادي
أما حياضك يوماً أنت مدركه	لا حاضر مفلت منه ولا يادي

يقول الروزي : « فلما فرغ من إنشاده قلت : لهذا الشعر أشهر في مدبري عندنا حتى ولد الفرس الأبق في الدم المراب .. هذا لمبيد بن الأبرص الأسدي فقال : ومن عبيد هؤلاء هيب ؟ قلت : ومن هيب ؟ فأنشأ يقول :

أنا ابن الصلادم أدعي الهيب	حبوت القوافي قرى أسد
عبيداً حبوت بمأثورة	وأبظقت بشراً على غير كد
ولاقى مدرك رهط السكيت	ملاذا عززا وعجداً وجسد
منجناهم الشمر من قدرة	فهل تشكر اليوم هذا مد ؟

قلت : أما عن نفسك فقد أخبرتني ، فأخبرني عن مدرك ، فقال : هو مدرك ابن واغم صاحب السكيت . وهو ابن عي . . . وكان الصلادم وواغم من أشهر الجن . ثم قال : لو أنك أصبت من ابن عندنا ؟ قلت : هات ، أريد الأنس به . فأنشأ

(١) سبب : مغارة — دكداك : أرض غليظة — أعقاد : رمال متلبدة .

(٢) يمسكة — ناقة بجية .

بمُسِّ فيه ابن ظبي ، فسكرهته لزهومته . فقلت : إليك ! وحجبت ما كان في فمي منه .
فأخذه ثم قال : امض راشدا مصاحبا . فوليت منصرفا . فصاح بي من خلفي : أما إنك لو
كررت في بطنك السم لأصبحت أشعر قومك . فندمت ألا أكون كمرت عسه في جوفي
على ما كان من زهومته . وأنشأت أقول في طريق :

أسفت على عسِّ الهبيد وشربيه لقد حرمتني صروف القادر
ولو أني إذ ذاك كنتُ شربته لأصبحتُ في قومي لهم خيرَ شاعرٍ

والى هنا ينتهي ما رواه أبو زيد في هذه القصة عن ابن الروزي عن أبيه الذي جرت
له حوادثها . ولا شك أنها قصة متأخرة بأساطير العرب في الجاهلية عن الجن ، فالجن مصورة
في صورة الظباء ، ومقامها في سفح جبل . ووقت خروجها ولقائها للناس يئلب أن يكون
في الليل ، وأن يكونوا منفردين أو تائهين ، فتمرض هذه الجن طريقهم لتروهم .

وقد استماتت القصة بهذه الآراء الأسطورية لتصل إلى آراء أخرى تريد توضيحها أكثر
مما سبق . تلك هي الآراء الخاصة بالصلة بين الجن والشعر والشعراء ، فالجن رواة أشعار ؛
يسأل الروزي ذلك الشيخ الجني : أتروى من أشعار العرب شيئا ؟ فيجيبه : نعم أروى .
ويمتدح على ذلك بأنه شاعر مُخلِّق يقول قولاً قاتلاً مبرزاً . فلما سأله أن ينشد شيئا من شعره ،
جاءه بأبيات عبيد ، فلما اعترض الروزي على ذلك ، أخبره الجني أنه كل شيء في حياة عبيد
الشاعر ، أي أن الشاعر لا يمد شيئا إلا بشيطانه : ومن عبيد لولا هبيد ! ثم أخذ يرفقه
بنفسه في تلك الأبيات ؛ فهو هبيد بن الصلادم . وهو الذي يوحى إلى سيدتي أسد ؛ عبيد
ابن الأبرص ، وبشر بن أبي خازم ، أي أن الشيطان قد يوحى إلى شاعرين معاً . وقد رأينا من
قبل في قصيدة البهراني أن اسم صاحب الخيل السعدي هو (عمرو) وكذلك اسم صاحب
الفرزدق ، ويحتمل أن يكون « عمرا » واحداً ، كما يحتمل أن يكون « عمري » . ولا مانع
أن يكون واحداً يوحى إلى شاعرين كعبيد . ولا اعتراض بقراءة الزمن بين الخيل والفرزدق
كما أنه لا اعتبار له بين بشر بن أبي خازم وعبيد المتعاصرين ، وإن كان عبيد أسبقهما إلى الموت ^(١) .

(١) مات عبيد قبل مولد الرسول بمجوالى خمسة عشر عاماً (تاريخ أديب اللغة العربية ١١١/١)
وبشر قال شعراً في رجم الشياطين - ويرى الجاحظ أن ذلك كان حول مولد الرسول . وأن أدرك التجار
(انظر الحيوان ٢٧٣/٦ - ٢٧٥) .

ومن المعروف أن الشياطين تطول أعمارها مئات السنين^(١) ، فلا غرابة في إبقاء واحد منها إلى شاعرين من عصرين متباعدين .

وفي هذه القصة إشارة إلى أن الشياطين قد يرثون الشعر عن آباءهم كإرث الإنس ، وأن بعض الأمر قد تعرف به ، فمتدنا أربعة من أسرة واحدة من أشعر الجن هم : الصلادم ، وابنه هبيد ، وأخوه واغم ، وابنه منرك . أما عس الهبيد الذي أراد أن يسقيه الروزى وكروه الزهومة ، ولو شربه لكان أشعر قومه ، فلا أراه إلا تفسيراً للنبوغ في الشعر والقدرة عليه بلا سبب ظاهر ، ولا تعليم مباشر في كثير من الحالات ، فلا بد أن يستفاد الشاعر سقياً من يد جنى . فإن قبله على ما فيه من غضاضة وزهومة فقد صار أشعر قومه - ويجزىل إلى أنه يراد بهذه الزهومة الحرج أو الصعوبة التي يجدها قائل الشعر أحياناً ؛ أما العس فيراد به الاستعداد للشعر والنبوغ المفاجئ فيه .

وترى في القصة أثاراً للعصبية . فالشعراء الثلاثة : عبيد وبشر والكيت هم جميعاً من بني أسد ، وأسماء هؤلاء الشياطين عربية ، ولا حرج في أن تسمى شياطين العرب بأسماء من لغتهم . لكنني أرى في هذه الأسماء منهاها اللغوي ، وألغ فيها دلالاتها اللغوية . فالصلادم والصلدم والصلدام . الأسد والصلب والشديد الخافر . وكذلك الحال في واغم ؛ فهو المحرك ملاغمه بالكلام ، أو المتكلم لا عن يقين . أما الهبيد : فهو حب الخنظل . وربما كان ذلك مأخوذاً من أول بيت قاله عبيد في الهجاء . وكان مقدماً .

ب - أما القصة الثانية^(٢) ، فقد نشأت من القصة الأولى ، وجاءت بعدها في المجهرة ، وأخبرنا راويها مظهر بن مظهون أنه سمع من أبيه ابن الروزى ، الحديث السابق ، وكان أبوه قد اتى الهبيد ، فأراد هو أن يلقي هاذراً أو مدركا اللذين تحدث عنهما الهبيد لأبيه . فكان يخرج إلى الفيافي ليلاً ونهاراً ، ويذاكر من يلقي من الركيان جميعاً ، ويخبره بعضهم بشيء مما يريد ، حتى جمع من ذلك علماً حسناً . فلما كبرت سنه قرع « زرود » ، ولسكنه استمر يسأل كل من يرد عليه من الناس حتى لقي رجلاً من للشام فأخبره أنه كان يسير ببلقة من الأرض ، فرفعت له نار ، فدفع إليها ، فوجد شيخاً كبيراً وصبية مهناراً أنزلوه على الرحب والسعة ،

وانسب لهم حيريا شاميا ، ثم سأل رب مئواه أن ينشد للنايفة . فأنشده ، وأنشده لامرئ القيس ، وعبيد أيضا . فهو رواية كيهل القصة السابقة ثم اندفع ينشد للأعشى . فقال له الشيخ الشامي : إن هذا الشعر للأعشى . فقال صاحب الطبيعة : نعم ؛ فأنا صاحبه : يقول الشيخ الشامي ، قلت : فما اسمك ؟ قال : مسجل السكران بن جندل ففرفت أنه من الجن . فبت ليلة ، الله بها عليم ، ثم قلت له : من أشعر العرب ؟ قال : ارو قول لا نفظ بن لاحظ ، وهياب وهبيد ، وهاذر بن ماعر قلت : هذه أسماء لا أعرفها . قال : أجل ؛ أما لا نفظ فصاحب امرئ القيس . وأما هبيد فصاحب عبيد بن الأبرص وبشر . وأما هاذر فصاحب زياد اللبياني وهو الذي استنبهته « ثم أسفر لي الصبح فضيت وتركته » :

ومسرحة هذه القصة هو البادية ، وراويها رجل من أهل الشام غير معروف . أما الغاية منها فهي التاية من سابقها ، ولم ترد شيئا يذكر أو يليق بالمرء الذي أنفقه مظلون بن مظلون يجمع أقاصيص تلك الشياطين . وربما أن يلقي هاذرا أو مدركا اللذين وردا في شعر الحميد ، فلم يلقهما بعد هذا العمر الطويل في البحث والتقصي والذاكرة . ولقد زاد ثلاثة أسماء هي : مسجل السكران صاحب الأعشى ، ولافظ صاحب امرئ القيس ، وهاذر صاحب النابغة . فصار عندنا من هؤلاء الشياطين سبعة . لم نعرف أصحاب ثلاثة منها من الإنس وهم : الأخوان الصلادم وواغم من أشعر الجن كما قال هبيد . ولعل قدرتهما كانت أقوى من أن يحتملها شاعر واحد ، ففترقت بين الشعراء . وكان الشعر القوي الشديد من وحى الصلادم . وقد نسبت القصة الثانية صاحب هياب من الشعراء ولعله أريد له أن يكون « شائما » بين الشعراء كما صاحبه الصلادم وواغم .

وأميل إلى القول بأن الأسماء التي أطلقت على هؤلاء الشياطين قد أخذت من وحى شعر الإنس الذين تلقوا عنهم . قمصيدة النابغة في التجردة مثلا كانت هذرا ما هرا . ومنها يمكن أن يؤخذ اسم شيطانه هاذر بن ماهر .

أما شيطان الأعشى ، مسجل السكران فلملقب به من أن صاحبه الأعشى أجادعت الحمر ، وأنه كان متكسبا بجود شعره ويتنزهه ، ومن معاني البسجل : المتنخل ، والمناحة

والتي . وهذا الاسم جاء نافي شعر صاحبه الأعشى في ثنائه عليه ، وتحمده بفعله ، وبيان
الصلة الأدبية بينهما^(١) .

وما كنت ذا قول ولكن حسبتني إذا مسحتل بسدى لى القول ألقى
شريكان فيما بيننا من مودة صفيان ، إنسى وجن موفق
يقول فلا أعيابا يقول يقول كفاى ، لا عى ولا هو أخرق

ح - والقصة الثالثة^(٢) التي أوردها أبو زيد القرشى عن ابن داب ، حادثة بهارجل
من أهل « زرود » عن أبيه عن جده ، فهي أقدم من القصتين السابقتين ، ولكن روحهما جميعا
متشابهة ، فقد خرج صاحبها على خلل كأنه فذن إلى البادية طبعاً ، ووجد خيمة وشيخا ،
وسلم ، ولقى تحذيرا ، فمجب لذلك . وعرف أن الذي يكلمه من الجن ، فابتدره بالقول المكرر:
أترؤى من أشعار العرب شيئا ؟ وكان الجواب : نعم ، وأقول : فهو راوية وشاعر . وأنشده بيتا
من معلقة امرئ القيس ، وأنكر عليه الإنسى هذا الادعاء قائلا : هذا لامرئ القيس ، فأجابه
الجنى : لست أول من كفر نعمة أسداها . وأخبره أنه صاحبه لا حظ بن لاحظ . ولكن
الإنسى أنس به بعد طول محاوره ، وجهله صاحب رأى في الشعر يجانب الرواية والإنشاد ،
فسأله : من أشعر العرب ؟ فقال :

ذهب ابن حجر بالقريض وقوله ولقد أجاد فما يباب زياد
له هاذر إذ يحمود بقوله أن ابن ماهر بسدها لجواد

فسأله الإنسى عن هذا الاسم المجهول « هاذر » فقال له إنه صاحب زياد الديباني « وهو
أشعر الجن ، وأضنهم بشعره ، فالعجب منه كيف سلسل لأخى ذيبان به ! »

وتجد في هذه القصة والسابقة تلميحا على « هاذر » . فهو الذى استنفع النابتة في القصة
السابقة ، وهو أشعر الجن في هذه القصة وأضنهم بشعره . ولا ننسى أن النابتة كان شاعرا
عجودا ، وزاد على الشعراء فكان حكا بينهم في عكاظ . ولم تخرج هذه القصة في شيطانها عن
امرئ القيس والنابتة ، وما أشبه هذا الخلاف على أشعر الجن بالخلاف الذى رأيناه بين النقاد

على أحسن الشعراء . ولا شك أن هذا الذي نراه هنا قول موجز لما تردد بعد^(١) من آراء هؤلاء الشعراء ، وتفصيل بعضهم على بعض ، كما ترى مسطورا في مقدمة الجهرة بعد هذه القصص : ونخرج من قصص الجهرة الثلاثة بما يأتي .

١ — هذه القصص عباسية . وقعت حوادثها في عصر العباسيين ، ورواها الذين لقوا الشياطين من العصر العباسي في الأغلب .

٢ — الذين تحدثوا فيها من الشياطين جاهليون وهم : هيب ، صاحب عبيد وبشرى القصة الأولى ، ومسجل السكران بن جندل صاحب الأعشى في القصة الثانية ، ولافظ بن لاحظ صاحب امرئ القيس في القصة الثالثة . وقد عاشوا حتى العصر العباسي ، وخبروا رواة هذه القصص بحديثهم وحديث إخوانهم من شياطين الشعراء .

٣ — هؤلاء الشياطين جميعاً لا تحول من الشعراء ، وهم جاهليون إلا مدرك بن واغم صاحب الكيت ، وقد ذكر في هذه القصص ثمانية من هؤلاء الشياطين هم : هيب ، ومسجل السكران بن جندل ، وهاذر بن ماهر ، ولافظ بن لاحظ ومدرك بن واغم ، ثم الصلادم ، وواغم أخوه ، وهيب . وهؤلاء الشياطين رواة أشعار وفتاد ، بجانب وحيم بالشعر إلى أوليائهم من الناس .

٤ — بعض هؤلاء الشياطين يوحى إلى أكثر من شاعر كهيب ، وبعضهم يوحى إلى شاعر واحد مثل لافظ ، وهاذر ، ومدرك . وبعضهم لا نعرف لهم صاحبا ، وهم الثلاثة الآخرون .

(١) جهرة أشعار العرب ٢٣ وما بعدها

الفصل الخامس

شياطين الشعراء في الإنشاء القصصى (المقامات)

ب - عند البديع

عرف العرب في القرن الرابع الهجرى نوعا من القصص يسمى المقامات ونسب ابتداعه إلى كاتب من كبار الكتاب في هذا العصر هو أبو الفضل أحمد بن الحسين ، وشهرته بديع الزمان الممداني^(١) .

والمقامات قصص قصيرة يودعها الكاتب ما يشاء من فكرة أدبية أو فلسفية ، أو خطرة وجدانية ، أو لوحة من لمحات الدعاية والمجون^(٢) . وقد تكلف منشؤها كثيرا من قيود اللفظ والصناعة ، كإيثار التريب ، وسوق الألفاظ والأحاجي ، ومراعاة صناعات لفظية أخرى قد تدل على قدرة الكاتب وحضور ذهنه ، ولكنها تعتمد بهذه المقامات عن القصص كثيرا . ولعل مقامات البديع أقلها تكلفا ، لأنه أملاها أو تجالا أو كالارتجال وهو في نيسابور ، فقل قريبا وسجما ، وقرب تناولها ، وتراپط أجزاءها ولم تنقلها الألفاظ والأحاجي والصناعة اللفظية كما أمثلت غيرها .

وقد حاول البديع فيها أن يبينها على الكدية أو الشجاعة . ولكنه كان يودعها بعض الآراء الأدبية أو التاريخية . وكان للشعر نصيب في هذه المقامات فتحدث عنه في ست منها هي :

١ - المقامة القريضية^(٣) : التي فاضل فيها بين الشعراء ، وانتهى إلى أن المتقدمين أشرف لفظا ، وأكثر من الممانى حظا ، والمتأخرين أطف منعا ، وأرق نسجا .

(١) سبق إلى هذه المقامات أستاذ ابن فارس (سنة ٣٩٠ هـ) وقيل إن ابن فارس قد فيها ابن دريد في أحاديثه التي نقلها عنه القائل . وقد أنشأ البديع مقاماته بعد إزعماله إلى نيسابور سنة ٣٨٢ هـ .

(٢) النشر الملقى في القرن الرابع ١ / ١٩٧ (٣) مقامات البديع شرح الشيخ محمد عبده سنة ١٩٠٨ م ٩ غلمة بيروت

٢ — المقامة السَّيْلَانِيَّة^(١) : باسم غِيلَان بن عقبة ، وهو ذو الرمة . غابها أن الفرزدق لم يعبأ بذى الرمة ولا بهجائه لما سمعه . وقال : أذوالرمانة بمنعنى النوم بشعر غير مثقف ولا سائر؟ ورماء بالاحتحال وادعاء أشعار غيره ، فأنكسر ذو الرمة .

٣ و ٤ — المقامة المراقية^(٢) والمقامة الشعرية^(٣) وكلتاها في الإلتناز عن أبيات من الشعر .

وأهم هذه المقامات الست من وجهة نظرنا : المقامة الأسودية والمقامة الإيليسية . نخصهما بمزيد من القول والاعتباس .

٥ — المقامة الأسودية :

هي مقامة كثيرها من المقامات في الشكل والصورة ، فعميسي بن هشام هو المتحدث ، وأبو الفتح الإسكندري يظهر في آخرها شحاذاً ، أو ظافراً بنثيمة من الشحاذة ، وقد حدثنا عيسى بن هشام فيها أنه هام على وجهه هارياً حتى أتى البادية ، فأدته الهنيمة ، إلى ظل خيمة . فصادف عند أطناها فتى يلعب بالتراب ، مع الأتراب . وينشد شعراً يقتضيه حاله ، ولا يقتضيه ارتجاله . واستبعد عيسى بن هشام أن يكون ذلك الشعر من عمل الفتى . فسأله : يا فتى العرب؟ أتروى هذا الشعر أم تزعمه ؟ فقال : بل أعزمه : ثم أنشد :

إني وإن كنتُ صغير السنُّ وكان في المين نُبُو عني
فإن شيطاني أمير الجنِّ يذهب بي في الشعر كلَّ فنِّ
حتى برد عارض التَّظفني فامض على رِثيلك واغربْ عني
ثم طلب عيسى بن هشام أمناً وقبري ، فأنزله في بيت الأسود بن قنان الفارس ، الكريم الأصل واليد والفعال ، وهو الذي سميت باسمه المقامة . وهناك وجد أبا الفتح الإسكندري ، وعاشا زمناً معاً ثم افترقا .

والفكرة التي يريد البديع أن يعرضها واضحة في وجود الفتى الصغير ، الذي يلعب بالتراب مع الأتراب ، ويقول شعراً مناسباً لموقفه ، ولكنه فوق مستواه . واستبعد عيسى

ابن هشام أن يكون ذلك من عمله . وهو على صواب في هذا ؛ فإن غلاما يلعب في التراب لا يجيد الشعر ، ويستبعد أن يقول أى شيء منه إلا إذا أعانه أمير الجن . ودفعته الدهشة إلى أن يسأل الفتى : أترى هذا الشعر أم تشزمه ؟ فقال الفتى إنه بمزمه . أى يقوله عن قريحة وقوة ملكة . وأراد أن يزيل دهشة عيسى بن هشام ، فنسب شعره إلى أمير الجن ، فهو الذى يستطيع أن ينطق الكبار والصغار بشعرهم .

وهذه فكرة قديمة طبعها ، والآيات نفسها رواها الجاحظ في كتاب الحيوان^(١) . ولم يكف الغلام بالشعر الذى يقوله ، بل جعل شيطانه أميراً يذهب به في كل فن من فنون الشعر . ويصرفه فيه حتى يقطع ربة المراتب في شأنه .

فهذه المقامة لم تأت بجديد في الفكرة وإن وضعها في صورة قصصية خاصة هي صورة المقامة .

٦ - المقامة الدبلية^(٢) :

وهذه مقامة أخرى عرض فيها بديع الزمان فكرة شياطين الشعراء القديمة . قال البديع : « حدثنا عيسى بن هشام قال : أضللت إبلاى ، فخرجت في طلبها ، فخلت بوادٍ خفسر ، فإذا أنهار مصرودة ، وأشجار باسقة ، وأثمار يانعة ، وأزهار منورة ، وأمعاط مبسوطة ، وإذا شيخ جالس ، فراعنى منه ما يروع الوحيد من مثله ، فقال : لا بأس عليك . فسلت عليه وأمرنى بالجلوس . فتمثلت . وسألنى عن حالى فأخبرت . فقال لى : أصبت ذلك ، ووجدت ضالتك ، فهل تروى من أشعار العرب شيئاً ؟ قلت : نعم . وأنشدته لامرئ القيس وعبيد وليد وطرفة . فلم يطرب لشيء من ذلك وقال : أنشدك من شعري ؟ فقلت له : إيه . فأنشد :

يا بن الخليط ولو لم طوئعت ما بآنا وقطعوا من جبال الوصل أقرانا

حتى أتى على القصيدة كلها . فقلت : يا شيخ : هذه القصيدة لجرير ، وقد حفظها الصبيان ، وعرفها النسوان ، وولجت الأخبية . ووردت الأندية . فقال : دعنى من

هنا ؛ وإن كنت تروى لأبي نواس شعرا فأشدنيهِ » . فأشدّه عيسى بن هشام من قصيدة أبي نواس التي مطلعها :

لا أندبُ الدهرَ ربما غَيرَ مانوسٍ ولستُ أصبُو إلى الحادين بالعيسِ
قال عيسى بن هشام : « فطرب وشهق وزعق . فقلت : قبحك الله من شيخ ! لا أدرى أيا تتحالك ! شعر جرير أنت أسخف ، أم بطربك من شعر أبي نواس ، وهو ذويسق عيار ! » .

ولم يعبأ الشيخ بهذا القول وحده ، بألفاظ ؛ وأحد منها عن المذبة ، وآخر عن السراج ، ثم قال له : « فإحد من الشعراء إلا ومعه معين منا . وأنا أملت على جرير هذه القصيدة . وأنا الشيخ أبو مرة » .

قال عيسى بن هشام : ثم غاب ولم أره . ومضى عيسى بن هشام فوجد الرجل الذي أرشده إليه ، والمذبة التي التزفها ، والمرجة التي وصفها ولم يصرح بها . ثم أرشده الرجل إلى غار مظلم فدخله فوجد إبلا ، وعاد بها فوجد أبا الفتح الإسكندري ، فحمّله على قعود كما طلب . ثم أخبره بخبر الشيخ . فأومأ أبو الفتح إلى صمته وقال : هذه ثمرة بره . فقال له عيسى : يا أبا الفتح شجعت على إبليس ، إنك لشحاذ !

ولست هذه القامة غريبة على ما كتبه أبو زيد القرشي في مقدمة الجهرة فالشبه واضح وإلخلاف يسير . فإنا نرى في هذه القامة الأبلسية أن عيسى بن هشام أضل إيلالا . نخرج في طلبها . وكذلك كان خروج راوى القصة الثالثة في الجهرة . فإنه خرج في طلب لقاح له أيضا . ولقى كل منهما شيخا . ولما أنس الراوى بالشيخ في القصةين سأله أن ينشده شعرا . فأشد الشيخ في القصة الأولى من شعر امرئ القيس ، وفي الثانية من شعر جرير ، مدحا أنه من عمله ، وأنكر الإنسي هذا الادعاء ، وأخبره بصاحبه . فكان رد الجني أنه هو صاحب الأبيات ، وأنه هو الذي يلقيها على الشاعر لأنه صاحبه من الجن . فإذا زادت واحدة منهما عن الأخرى فالزيادة في التفاصيل ، من ذلك أن شيطان جرير يخبّر عيسى بن هشام أن لكل شاعر معينا منهم ؛ أما شيطان القصة التي أوردتها القرشي فيجب على سؤال ويفضل امرأ القيس والثابتة . ويقول إن شيطانه هاذن بن ماهر أشعر الجن وأضنهم بشعره .

على أننا نجد الخيمة التي دفع إليها عيسى بن هشام في القامة السوداء موجودة في القصة الثالثة لأبي زيد . وقد ارتاع الإنسى في قصة أبي زيد القرشي الأولى ، كما ارتاع هنا عند رؤية الجنى ، وذلك شيء طبيعي : ولكن الاتفاق والحرص على إظهار هذا النوع بلغت النظر . ثم إنك تجد في القامة السوداء غلاما يشد الشعر القوي الذي يعلو على مستوى سنه . ولا سبب لذلك إلا أنه تلقاه من شيطانه أمير الجن . كاتدل الآيات على ذلك . وفي آخر القصة الثالثة عند أبي زيد نرى هاذن بن ماهر صاحب زياد الديباني ، أشعر الجنى ، وأنه علم بُنْيَةً لأفظ بن لاحظ قصيدة له ، من فيه إلى أذنها .

وأرى بعدما قدمت أن البديع قد عرف ما كتبه أبو زيد القرشي ، وتأثر به في كتابة هاتين القامتين . أما الفكرة العامة ، فكرة وجود شيطان لكل شاعر ، فلم يأخذها من هذا المصدر أو ذاك ، وإنما أخذها مما كان شائعا عند العرب عن وحي الشياطين إلى شعرائهم ، والتي قررها الجاحظ في الحيوان ، والثعالب في يتيمة الدهر .

ولم يأت البديع بمجديد في حديثه عن شياطين الشعراء ، إلا أنه كنى شيطان جرير ، وعرفنا أنه الشيخ أبو مرة .

الفصل السادس

شياطين الشعراء في التأليف القصصي

(الرسائل الأدبية)

ح - عند ابن شهيد

رسالة التوايع والزوايع :

وردت هذه الرسالة في « كتاب النخبة » لابن بسام غير كاملة . يفهم ذلك من قوله عنها : فصول من رسالة سماها بالتوايع والزوايع ، وإن صدرت عنه مصدر هزل ، فنشتمل على بدائع وروائع .

بدأ ابن شهيد هذه الرسالة بخطاب أبي بكر بن حزم ، مشيراً إلى تعجبه منه : « كيف أوتي الحكم صبياً ، وهز يخذع نخلة الكلام فاسقط عليه رطباً جنباً ؟ أما إن به شيطاناً يهديه ، وشيصباناً يأتيه ! وأقسم أن له تابعة تنجده ، وزابعة تؤيده ، ليس هذا في قدرة الإنس ، ولا هذا النفس لهذه النفس ^(١) » .

وكانت فرصة تحدث فيها ابن شهيد عن حنينه إلى الأدب ورجاله ، وسميه في اكتسابه « أيام كتاب الهجاء » . ونبوغه في الأدب لحسن استعداده . وتوالت عليه منه المجائب ، كما يقول ^(٢) : « حاول يوماً أن يرني حبيباً له ، فقال أحياناً ثم أخم . فظهر له فارس يباب يجلسه على فرس آدم وصاح به : أعجزاً يا فتى الإنس ؟ فأجابه : لا وأبيك ، للكلام أحيان ، وهذا شأن الإنسان . فأجازه الفارس بيت أثبتته في قصيدته ثم سأله : من أنت ؟ فقال : أنا زهير بن نمير من « أشجع » الجن . فسأل وما الذي حداك إلى التصور لي ؟ فقال :

(١) النخبة . القسم الأول — المجلد الأول ٢١٠ . وطبعها بطرس البستاني . وقسم النص إلى :

المدخل ، توايع الشعراء ، توايع الكتاب ، نقاد الجن ، حيوان الجن . (٢) نفسه ٢١١

هوئى فيك ، ورغبة فى اصطفائك، فرحب به ابن شهيد؛ وعلمه زهير بن نمير هذه الأبيات:

والى زهير الحب يا عز إنه متى ذكرته التناكرات أناها
إذا جرت الأفواه يوما بذكرها بخيل لى أنى أتقبل فاهها
فاغشى ديار القاكربن وإن نأت أجارع من دارى هوى لهاها

ثم يقول ابن شهيد^(١):

يستحضره بها كلما أراد لابن حزم: « وكنت أبا بكر متى أرتج على ، أو انقطع بى
مسلك ، أو خاننى أسلوب ، أنشد الأبيات فيمثل لى صاحبي . فأسير إلى ما أرغب . وأدرك
بقرىحى ما أطلب . وتأكدت سحبتنا وجرت قصص لولا أن يطول ذكرها لذكرت أكثرها
ولكنى ذا كر بعضها » . يقول أبو عامر^(٢):

« تذاكرت يوما مع زهير بن نمير أخبار الخطباء والشمرء ، وما كان يألهم من التواضع
والزواجع ، وقلت : هل حيلة فى لقاء من اتفق منهم ؟ قال : حتى أستأذن شيخنا . وطار
عننى ثم انصرف كلج البصر ، وقد أذن له ، فقال : حل على من الجواد ، فصرنا عليه ،
وسار بنا كالطائر ، نحتاج الجو فالجو ، ويقطع الدو فالدو ، حتى التفت أرضاً لا كآرضنا
وجوا لا كجرفنا ، متفرع الشجر ، عاطر الزهر . فقال لى : حلت أرض الجن أبا عامر ، فبمن
تريد أن تبدأ . قلت : الخطباء أولى بالتقديم لكنى إلى الشمرء أشوق » .

ولقى شياطين بعض الشمرء ، مقدما بين يدى هذا اللقاء وصفا لمقامهم ، أو الطريق إليهم ،
أو مجلسهم وزيهم فوصف لنا وأديا تنكسر أشجاره ، وتترنم أطياره ، لى فيه عتية بن نوفل
صاحب امرئ القيس^(٣) . وقادر هذا الوادى ، إلى غيبة شجرها شجران : سام يفوح بهاراً
وشحش يمشق هندياً وفلرا : فرأينا عينا معينة تسيل ، ويدور ماؤها فلكتياً ولا يحول .
وهو مقام عتير بن العجلان صاحب طرفه^(٤) .

وخرج لها عتاب بن حنينا صاحب أبى تمام^(٥) من شجرة غيناء . تنفجر عند أصلها عين
ماء ، كأنها مقلة حوراء . وكان مقام أبى الطبع البحترى^(٦) ، فى فاورد أمام قصر عظيم . أما
مقام أبى نواس فجدير بالذكر لجمال عبارته وحسن صورته . يقول ابن شهيد :

وصرنا حتى انتهينا إلى أصل جبل « دبر حنا » ، فشق سمى قرع النواقيس ، فصصحت

من منازل أبي نواس ورب الكعبة العلياء ! وصرنا نجتأب أدياراً وكنائس وحانات ، حتى
انتهينا إلى دير عظيم تبنى روائحه ، وتصوك نواخه . فوقف زهير ببابه وصاح : سلام على
أهل « دير حنة » ! فقلت لزهير : أو هل صرنا بذات الأكيراح^(١) ؟ قال : نعم . وأقبلت
نحونا الرهايين مشددة بالزناير ، قد قبضت على العكاكيز ، يبيض الموارجب واللحي ، إذا
نظروا إلى المرء استحي . مكثرين للتسبيح ، عليهم هدى المسيح . فقالوا : أهلا بك يا زهير
من زائر . وبصاحبك أبي حاتم ! ما بنيتك ؟ قال : حسين الدنان . قالوا : إنه لفي شرب
الخمرة ، منذ أيام عشرة ، وما تراكم منتفعين به . فقال : وعلى ذلك . وتزلنا ، وجاءوا بنا إلى
بيت قد أسطفت دنانه ، وعكفت غزلانه ، وفي فرجته شيخ طويل الوجه والسيلة ، قد اقتش
أصغاث زهر ، وانسكأ على زق خر ، ويده طرجهارة ، وحواليه سبيه كأظب تهطو إلى
عرارة . فصاح به زهير : حياك الله أبا الإحسان ! أجاب بجواب لا بمقل ، لتلبه الخمر عليه
ودنا منه ابن شهيد ، فقرع أذنه بإحدى خرياته كما أشار زهير . « فصاح من جبال نشوة :
أشجبي ؟ قلت : أنا ذاك ! فاستدعي ماء قراحا فشرب منه ، وغسل وجهه فأفاق ، واعتذر
إلى من حاله . فأدركتني مهاتيه ، وأخذت في إجلاله ، لمكانه من العلم والشعر . فقال لي :
أنشد ، أو حتى أنشدك ؟ فقلت إن ذلك لأشد لتأنيسي ، على أنه ما بمدك الحسن إحسان»
وأنشده شيطان أبي نواس بعض قصائده وسمم منه قصيدته التي مطلعها :

أصفيح^(٢) رشيم^(٣) أم برق^(٤) بدا أم سفسا^(٥) المحبوب أوردى أرنذا

ثم أنشده من رثائه مرتين ، ومن جحد رثيه في السجن فأبكاه طويلا . ثم قطعة من
مجونه ، ففما سمع آخر بيت قام يرقص به ويردده ، ثم قال : هذا والله شيء لم نلهمه نحن . ثم
استندناه فدنا منه ، فقبل بين عينيه وقال : اذهب فانك مجاز^(٦) .

وسارا من بعده في أثر فرس حارثة بن المغلس ، صاحب أبي الطيب حتى أدركه ،
وأنشده ابن شهيد فأجازه ، وتنبأ له بموت قريب بين قريحة كالجر ، وهمة تضع إحصه على
مفرق البدر^(٧) .

(١) صاك الطيب — لرق ، والمراد فاح . الأكيراخ ، الأكراخ ، والفرد كرح بكسر الهمزة
بفتح الراء . أو هو مرعب كلمة سريانية معناها الكوخ والأكيراح — موضع تخرج إليه النصارى
في الأعياد (قاموس) (٢) ٢٢٥ (٣) ٢٢٨

أما أسماء هذه الشياطين الذين تسمهم هو وشيطانه . فليست من الأسماء التي عرفناها لهؤلاء الشياطين في الشرق . ولكنها من اختراع ابن شهيد ، لا حظ فيها اتصالها بأصحابها نوعاً من الاتصال ، فصاحب امرئ القيس « عتيبة بن نوفل » ، سجع مع سبط الأولى بين الدخول فحصول ، ويوم حارة جليلج وهي أسماء وردت في معلة امرئ القيس . فناسب بينها وبين اسم الشيطان القيم فيها . وعنتر بن المجلان صاحب طرفة ، عجل به الموت بعد العشرين بقليل ولم يمهله . وصاحب قيس بن الخطيم الفارس المروف ، هو أبو الخطار ، والخطار هو الرمح ، أو هو الرجل الذي يرفع سيفه أو رمحه ويضعه ، أي الذي يهزمها ، فناسبة الاسم لصاحبه واضحة . وحسين الدنان اسم شيطان أبي نواس لا يحتاج إلى شرح ، وكذلك أبو الطبع اسم شيطان البحتري الذي عرف بقوة طبعه في الشعر . وحارثة بن الغلس مأخوذ من الحرث : وهو السير على الظهر حتى يهزل ، وكم أهزل أبو الطيب من خيل ، وأنفى من مطي ! وكم غلس في سيرة ، وركب الظلماء في ارتحاله .

وأما الغاية القصوى من لقائه هؤلاء الشياطين فتبنيها من عاودته لهم ، وإنشاده أشعاره بين أيديهم ، وحكمهم له في ختام المقابلة طامعين أو كارهين ، فشيطان امرئ القيس ينشده ويسمع منه ، ثم يميزه ، وكذلك شيطان طرفة . وهذا أبو الخطار شيطان قيس بن الخطيم يشتد في أمره ، فإذا أدركه قال له : أنشدنا يا أشجى ، وأقسم إن لم تجد ليكون يوم شر . فأنشده ، ولما انتهى تبسم أبو الخطار ، وقال : لنم ما نخلص ! اذهب فقد أجرتك . وهذا شيطان أبي تمام ينصح له فيقول : إن كنت ولا بد قاتلاً ، فإذا دعيتك نفسك إلى القول فلا تكذب قريحتك ، فإذا أكلت فجهام ثلاثة لا أقل ، ونقع بد ذلك ، وما أنت إلا عمن على إساءة زمانك . وأبو الطبع يميزه كارهاً وهو يقول لزهير بن نمير : لا يورك فيك من زائر ، ولا في صاحبك أبي عامر ! وحسين الدنان يرقص من أبياته ، ويقين من سكره على حسنها ، ثم يقول : هذا والله شيء لم نلهمه نحن ، ويقبل ما بين عينيه . ويميزه حارثة بن الغلس شيطان أبي الطيب قاتلاً : إن امتد به طلق العمر ، فلا بد أن يفت بدرو ، وما أراه إلا سيحضر ، بين قريحة كالجو ، وهمة تضع أخمصه على مفرق البدر . بل شهد له فرعون ابن الجون تابعة شيخ كبير من الأندلس^(١) .

الشيخ الكبير من الأندلس

(١) الأخيرة ١/٢٥١ .

وإذا رجعنا إلى تاريخ ابن شهيد في عصره ، وجدناه يقف في هذه الرسالة موقف النابغ عن نفسه ، المتحدث بملوكية في الأدب شعره ونثره ، لكثرته خصومه وحساده ومنافسيه ، والطاعين في شعره ، الذين اتهموه بأنه يسرق من القديماء ، وأنه قليل الحفظ من النحو وعلم الكتب . كالكتاب أبي بكر المعروف بأشكياط الذي عابه باستباحة كنوز غيره ^(١) .

وقد سألته الأوزة ، وهي تابعة شيخ من مشيخة زمانه ، إن كان يحسن النحو والغريب فأجابها أنه يحسن ارتجال شعر ، واقتضاب خطبة على حكم المقترح والنسبة ^(٢) . وهزيء من علم الكتب في مناقشته لأنف الذائقة لما قال له : طارحتي كتاب الخليل فقال : هو عندي في زينيل ، إلى آخرها ^(٣) .

وكان شيطانه من « أشجع » قبيلته ، وطوع إرادته ، وما كان ابن شهيد بالذي يجهل أثر الطبع أو ينكر وجوده في الشعر والنثر . وله له كان أكثر اعترافاً به لقلة علمه وكراهته للكتب .

أما زمن هذه الرسالة فقد حققه البستاني ^(٤) فجمعه حوالي سنة ٤١٤ هـ . وأنه كتبها بعد ما جاوز الثلاثين ، مخالفاً في ذلك رأى بروكلمان الذي جعل زمنها حوالي ٤٠٤ هـ أي قبل رسالة القرآن بمشرين عاماً . من أجل هذا قدمتها على رسالة القرآن في الحديث عنها ، وإن كان أبو العلاء قبله في الميلاد بسبعة عشر عاماً ، وبمده في الوفاة بحوالي ربع قرن . وترك الحديث عن شياطين الكتاب ونقاد الجن إلى فصل آخر .

(١) ١٦٥ (٢) ٢٥٦ (٣) ٢٣٤ (٤) رسالة التوايح والزوايح ، بطرس البستاني مطبعة المناعل ٩٣ .

الفصل السابع

شياطين الشعراء في التأليف القصصي

د - عند أبي العلاء

أبو العلاء المعري شاعر حكيم فيلسوف . كان عظيم الذكاء ، قوى الحفظ ، واسع العلم بآثار أسلافه العرب ، في اللغة والأدب والأخبار والفقه والحديث والفلك . وكان صاحب آراء وفلسفة . وكانت بينه وبين بعض علماء عصره ، وأهل الرأي منهم مراسلات ومناظرات وذكروا بقوت أن له كتابا يسمى ديوان الرسائل . وهو ثلاثة أقسام ^(١) :

الأول - رسائل طوال تجري مجرى الكتب المصنفة مثل كتاب رسالة الملائكة . وكتاب الرسالة السندية ، جزء ، وكتاب رسالة النفران ، جزء ، وكتاب رسالة الفرض ، جزء ، ونحو ذلك .

الثاني - رسائل دون هذه في الطول ، مثل كتاب رسالة النجى ، وكتاب رسالة الإغريض الثالث - كتاب الرسائل القصار ، كنحو ما تجرى به العادة في المكتبة ، وقيل إنه ثمانمائة كراسة ، وكتاب خادم الرسائل في تفسير ما تضمنته هذه الرسائل ، مما يحتاج إليه المبتدئون في الأدب .

وهذه الرسائل تجري على النمط العام للرسائل ، فهي إما رد على رسائل تلقاها أبو العلاء أو ابتداء برسالة إلى أحد الأصدقاء ، من العلماء أو الرؤساء .

ولم يذكر اسم رسالة الشياطين فيها أورده ياقوت . ولكنها طبعت مع رسالة الملائكة في كتاب واحد ^(٢) وبمت المعري بهذه الرسالة المعجبة الفريدة جوابا عن كتاب رجل يعرف بأبي الحسين أحمد بن عثمان النكتي البصري ، وألم فيها أربع إلام بشياطين الشعراء .

(١) مجلد الأدباء ١٦٩/٢ دار المأمون .

(٢) رسالة النفران السمو الثاني - ص ٤٧ تحقيق كامل كيلاني .

وقد عرض لهذه الشياطين في رسالة الفران أيضا كما ترى :

أولاً : رسالة الشياطين :

١ — هي رسالة إخوانية في ظاهرها ، علمية في مضمونها ، جمعت آراء عن الشعر ومصدره وكيفية نظامه . فإنه بعد أن أثبت أبو العلاء على أدب صاحبه ، نظمه ونثره . خاطبه بقوله : « فليت شعري من يقول المنظوم في خاطره ، أجنى مرد ، أم ملك بالمباداة تفرد »^(١) . لكنه لا يطيل هذا التساؤل وإنما يتفقل منه إلى مناقشة مسألة أخرى تتصل به . أيمن أن تلقى الجن في روعه شيئا ، وخلاصه مأهول بالقرآن ؟ أم يكون شعره من عمل الملائكة ، وهي لا تنطق بمثل شعره ، ولا نعلم أحدا روى شعرا عن الملائكة ؟

لكنه يستدرك فيذكر نوح الجن على عمر ، وقولها في قتل سعد بن عباد ، وكأنه أحس بمض الاعتراض على إنكاره أن الملائكة تعين الناس فقال : « وله — أدام الله عزه — أن يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت لما أمره بإجابة شعراء قريش : روح القدس منك . فمدح أن يقول : إن حسان ومن جرى مجراه من قالة الحق ، تعينهم الملائكة على ذلك »^(٢) . ولعل روح الإنكار لوحي الملائكة بالشعر لا تزال قوية في تمييزه السابق حين يقول . وتمدح ... الخ . ويساعدني على هذا الفهم محي كلمة « مدح » في أثناء كلامه .

٢ — أما إمكان التلقي عن الشياطين فمرفوض شائع عند العرب ، يقرره أبو العلاء إذ يقول لصاحبه : « ولا ينكر — أدام الله عزه — ما ذكرته من أمر الجن فقد علم أنه مشهور عند العرب أن لكل شاعر شيطانا يقول الشعر على لسانه . ولا شك أنه قد روى قول الراجز .

إني وإن كنت مستغير السن
وكان في المين ثبوته

فإن شيطاني أمير الجن
ينهب بي في الشعر كل فن

وقد زاد ادعائهم لذلك حتى سمو الشياطين بأسماء يعرفونها بينهم « ثم ذكر بيت الأعمش

(١) رسائل أبي العلاء ٥٠٥ طبع بيروت (٢) ١٠٦

« دعوت خليل مسجلا ... الخ » وأنهم زعموا أن مسجلا شيطان الأعشى ، وأنهم روى أخبارا كثيرة في ذلك ، لا ريب في أن صاحبه الذكى قد اطلع عليها . وجاء بعد ذلك عمام ابن دريد الذى رواه عنه ابن خالويه . والذى رأى فيه شيطانه أبا زاجية الموصلى .

٣ - ويتبع ذلك بحديث عن أعمار الجن ، وأن الواحد منهم قد يلقى نوحا ويلقى النبي صلى الله عليه وسلم . فإن كان الشاعر منهم ينتقل من رجل إلى رجل فيجوز أن يكون قد انتقل إليه - أدام الله عزه - صاحب النافذة أو السكندى ، فما ذلك ببديع ولا بدى . وقد مر في أسفاره بالموصل (يعنى الذكى البصرى) وأغلب ظنى أن أبا زاجية علق به ورغب في محبته . لأنه ذكره بصاحبه الأزدي (ابن دريد) .

٤ - ولم ينس أبو العلاء ما قدمه في أول الرسالة من أن خلفه صاحبه مأهول بالقرآن فلا يسلك عفرات في صدره ، إلا أن يكون مسلما إذ يقول : « ولا مريبة في أنه قد أسلم ، ولولا ذلك لم يرغب في استصحاح رجل من أهل التفسير لكتاب الله جل سلطانه ، عالم ببلدة الرسول صلى الله عليه وسلم ، متظاهر بالصيانة وحسن المذهب ، منذ كان في المهد إلى أن هم يرميخ أبي سعد^(١) ، أو ليس جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث ممناء أن الإنسان لا يخلو من شيطان موكل به قيل : ولا أنت يا رسول الله - قال : ولا أنا . ولكنى أعنت عليه فأسلم . وكيف لا يسلم صاحبه - أدام الله عزه - وقد أملى في تفسير سورة الإخلاص كتابا نسخته عند أبي بكر المؤدب أدام الله سلامته^(٢) ؟

٥ - ونخرج من هذه الرسالة بأن أبا العلاء لا يبدى رأيه بصراحة في شياطين الشعراء ولكنه يعتمد على ما جاء عن العرب من أساطير . بل إنه أميل إلى الإنكار حيث يبرر عما روى من ذلك بقوله : زعموا ، وادعوا ، وحين أشار إلى أن رثاء الجن لعمر بن الخطاب منسوب في الحاسة إلى الشياخ بن ضرار وأن الملائكة لا تقول الشعر ولا توحى به خلانا لما هو موجود من الأشعار المنسوبة إليهم . أما تأييد روح القدس لحسان فهذه خصوصية ، وأشار إلى أن الشياطين قد تطول أعمارها وتوحى إلى أكثر من شاعر في رأى العرب ، وأن الصالحين من الناس لا يتلقون إلا عن مسلمى الشياطين .

ثانيا : رسالة القفرية :

١ - رسالة كتبها ردا على ابن الفارح^(١) في سنة ٥٢٤ هـ ، وهو في الثالثة والستين من عمره . تحدث فيها عن أشياء كثيرة من أمور الآخرة . وقد سار بطل القصة على نجيب في الجنة ولقي كثيرا من الناس أكثرهم شعراء دخلوا الجنة ؛ وكان يسأل كل من لقي عن سبب دخوله . فيقول إنه غفر له بسبب بيته كذا ، أو موقفه من كذا ، ومن هنا سميت رسالة النفران .

١ - وبدا له أن يطلع على أهل النار فسار في مدائن ليست كمدائن الجنة ، ولا عليها النور الشمشاني . وهي ذات أوصال وغماميل^(٢) . وتلك جنة المفاريت الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . فعدل إليهم يلتمس عندهم أخبار الجنان ، وما عمله يوجد لديهم من أشعار المردة . وسأل في ذلك الخيتمور أحد بني الشيصيان ، وممن من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبل ولد آدم صلى الله عليه ، وليسوا من ولد إبليس فقال له : « أخبرني عن أشعار الجن ... فقد جمع المعروف بالمرزباني قطعة سالحة » . فيقول ذلك الشيخ : « إنما ذلك هذيان لا يعتمد عليه ، وهل يعرف البشر من النظم إلا كما تعرف البقر من علم الهيشة ومساحة الأرض ؟ وإنما لهم خمسة عشر جنسا من الموزون قلما يدها القائلون ، وإن لنا آلاف أوزان ماسمع بها الإنس ، وإنما كانت تحظر بهم أطيفال منا عارفون ، فتفتث إليهم مقدار الضوارة من أراك ثمان ... وقد يلغني أنسكم معشر الإنس تلهجون قصيدة امرئ القيس : « قفا نيك من ذكرى حبيب ومزول » . وتحفظونها الخزاورة^(٣) في المكاتب ، وإن شئت أمليتك ألف كلمة على هذا الوزن مثل : منزل وحومل ، وألفا على ذلك القسرى^(٤) يحيى على : منزل وحومل . وألفا على : منزل وحوملا ، وألفا على منزله وحومله ، وألفا على منزله وحومله . وكل ذلك لشاعر منا هلك وهو كافر ، وهو الآن يشتغل في أطباق الجحيم^(٥) م .

(١) أدیب معاصر لأبی الملاء أرسل إليه رسالة ورجا أن یلقى ردا لها لیشرف به . فأجاب أبو الملاء رجاءه . ورسالة ابن الفارح مطبوعة في السفر الأول من رسالة النفران ١٧ - ٦٠ تحقيق وشرح كامل كيلاني

(٢) غمامیل = جمع غملول ، بضم اللين ، وهو الوادی الضيق الكثير الشجر والتبت للنف أو كل مجتمع أظلم وأزراكم من الشجر .

(٣) المييان (٤) الصنع ، الشكر . (٥) رسالة النفران ١ / ٨٦ و ٨٧ .

وعجب ابن القارح من حفظ الخيتور ، وكيف لم ينس . وأراد أن ينسخ شيئاً من تلك الأشعار ، فقال له الخيتور أبو هدرش : إن شئت أملتلك مالا تنسقه الركاب ، ولا تسمعه صحف دنياك . وهم أن يكتب ، ثم عدل عن ذلك ، لأنه شق يجمع الأدب في الدار العاجلة . واكتفى بما معه ، لاسياً وقد شاع النسيان في أهل أدب الجنة .

أورد الخيتور في هذه الرسالة أخباراً كثيرة أخرى من الجن ، بعضها دبق وبعضها أسطوري ، في قصيدتين طويلتين ، إحداهما رأيية ، والأخرى سينية . وسأله ابن القارح : لله درك يا أبا هدرش . فكيف ألتستكم ؟ أفبكم عرب لا يفهمون عن الروم ، وروم لا يفهمون عن العرب . كما نجد في أجيال الإنس^(١) ؟ فأجابته : هيهات أيها المرحوم . إنا أهل ذكاء وفطن ، ولا بد لأحدنا أن يكون عارفاً بجميع الألسن الإنسية ، ولنا بعد ذلك لسان لا يعرفه الأنيس .

٣ - فرسالة النفران تكبير الجن وتعظم شأن أديهم . والذي جمعه المرزباني من أشعار الجن هذيان لا يعتمد عليه . وللجن آلاف من الأوزان مسمع بها الإنس ، ولا يعرف هؤلاء من النظام إلا كما تعرف البقر من علم الهيئة ، ومساحة الأرض ؛ وشعرهم لا يساوي شيئاً إذا قيس بأشعار الجن . ومن الأدلة على مقدرتهم في النظم كلمات الشاعر الجني الكافر على قافية امرئ القيس : منزل وحومل^(٢) .

أما وحيهم إلى شعراء الإنس فلا يعد شيئاً مذكوراً ، ولا ينسب إلى شاعر فحل من الجن ، ولم ينزل فحول الجن إلى مستوى الوحي بالشعر إلى الإنس . وإنما كانت تخاطر بهم أطيافهم منهم عارفون فتفتت إليهم مقدار الضوازة من أراك نمان .

٤ - وأرى أن أبا العلاء ينسكّر أشعار الجن التي جمعا المرزباني . ثم يسخر من فكرة شياطين الشعراء أيضاً ، بسبب قلة الأوزان التي يقال فيها شعر الإنس ، وذلك لا يليق بهم ، ولا بما عندهم من آلاف الأوزان التي لم يسمع بها الإنس . وهل نفهم من ذلك أن أبا العلاء كان ضيق الصدر بهذه الأوزان أيضاً ، ويود لو اتسمت وتحرر الشعر العربي من قيودها إلى أوزان أوسع ؟

وكان العرب ينسبون شعرم إلى هذه الشياطين إجماعاً به ، وإكباراً له . أما أبو العلاء
فراء عبث أطفال من الجن . وليت هؤلاء الأطفال ينقثون بكل ما يعرفون ، فربما كان
عندهم خير من هذا ، ولكنهم نقثوا بأقل ما يستطيعون .
فأبو العلاء في الرسالتين يمرض الفكرة ويحاول أن ينقدها . ويؤثر في نقده أن يدور
قليلاً ، ولا يصرح بالإسكار .

وأما حديث أبي العلاء مع أحد خزنة الجنة ، زفر ، فقد تضمن أن الشعر قرآن
إبليس اللعين ، وأن بني آدم تملوه من الجان . وأن إبليس نقثه في إقليم الدرب فتمله
نساء ورجال . وسياق هذا الحديث لا يدل على الإيمان بفكرة شياطين الشعراء وإنما اتفق
بها أبو العلاء في قصته .

وتلك حالة الشك التي تغلب على كثير من آرائه ، ولكنه صرح بإنكار الشياطين
والملائكة في اللزوميات^(١) اعتماداً على أنه لم يدر كها بحسه ، وكأنه ليس هناك من وسائل
العلم إلا الحس ، وذلك إذ يقول :

قد عشت عمراً طويلاً ما علمت به حساً يُحسُّ إجنى ولا مَلَكٌ^(٢)

موزانة عاتمة :

ولو استعرضنا شياطين الشعراء في التأليف القصصي ، لوجدنا أبا زيد القرشي يمرض
الفكرة الجاهلية في زمن إسلامي . فيجمل الراوى الذى يحدث بالقصة إسلامياً من عصره
أو قبله بقليل ، أما شياطين الشعراء الذين ظهروا في القصص الثلاث وهم هيبند ومسحل
السكران ولاقط بن لاحظ فهم جاهليون . ولكن أبا زيد القرشي يعلم من الأساطير أن
الشياطين تمر طويلاً . وساعده ذلك على إظهار هذه الشياطين في الدولة العباسية .

ولم يخالف يدب الزمان الفكرة الجاهلية ، وكل ما فعله أنه عرضها في ثوب أدبي
حديث ، هو ثوب المقامة التي عرف بها ونبغ فيها . ففي المقامة الأسودية يجب من الشعر

(١) ص ٨٧ (٢) لزوم ما لا يلزم ١٣٩/٢ (٣) انتقل فلسفة أبي العلاء مستفادة من شعره .

الذى أنشده الغلام الصغير ، فيخبره أنه له • لأنه يتلقى شعره من شيطانه أمير الجن الذى يذهب به فى كل فن من فنون الشعر . وفى القامة الإبلية يظهر الشيخ لعيسى بن هشام ، ويهديه إلى المكان الذى يجد فيه إبله الفاضلة . ولكنه يستنشد من أشعار الفحول فينشده ، فلا يطرب لذلك . ويقول هو شعرا يتبين عيسى بن هشام أنه لجرير ، فلا يحق دهشته من هذا الانتحال ، ويبدى ما فى صدره ؛ فيجيبه الشيخ أنه هو الذى أمد على جرير شعره ، وأن كل شاعر له معين من هذه الشياطين . وقد تقدم أن الفرق بين البديع وأبي زيد القرشى غير ملحوظ •

أما ابن شهيد فلم تكن غايته أن يبدى هذه الأساطير القديمة فى أسلوب أدبى جديد . ولكنه أراد شيئا آخر وراء ذلك ؛ أراد أن ينفخ بهذه الأساطير انشعابا أدبيا ، فقد كان له خصوم وحساد لا يعترفون له بما يظنه فى نفسه من مقدرة ونبوغ ، فجعل شياطين الشعراء تشهد له ، وتجنم شعره ، فيستغنى بشهادتهم ، وهم مصدر الشعر وأربابه . وتكون شهادتهم إلهاما لخصومه ، وتقريرا لفضله .

أما أبو الملاء فذو آراء خاصة يتخذ من قميصه وأشماره وسيلة لمرضها ، وعلى هذا كان رأيه قديما ، فهو يعرف الأساطير التى تنسب الشعر إلى الشياطين ، ولا يريد أن ينسب أدب صاحبه إلى الشياطين لأنها لا تستطيع أن تنفث شيئا فى صدره المملوء بالقرآن والتفسير ، ولا يمكن أن يكون هذا الأدب من وحي الملائكة لأنها لا تنطق بمثل شعره ، ولم يرد عنها شعر . فإننا أحسن اعتراضا عليه بما شاع عند العرب ، جعل ذلك زعما وجعل الذى يقول إن حسان وغيره من قالة الحق تعينهم الملائكة (مدعى) . ولم ينس أن تأييد جبريل لحسان جاء به الحديث ، فجعل ذلك خصوصية •

ولم ينس الإشارة إلى طول أعمار الشياطين ، وأنها قد نوحى إلى أكثر من شاعر مع تباعد الأزمان . ولكنه لم يقرر ذلك ، بل علق عليه — إن صح — احتمال وحيها إلى صاحبه النكبي البصرى . وكذلك كان أمره مع الجنى الذى نوحى إليه إلى البصرى • فإنه عاد فجعل ذلك ممكنا لو كان الجنى مسلما ، وفى الجنى مسلمون ..

أما رأيه فى رسالة النفران ، فيظهر أنه شخيرة من الفكرة وعدم إيمان بها فلا شعر للجن ، ولا وحي لهم إلى الناس ، وأول الأمرين هذيان ، وثانيهما عبث صبيان .

فأبو زيد القرشى وبديع الزمان يمرضان الفكرة القديمة ، وابن شهيد ينتفع بها فى بيان فضله ، وإنظام خصومه • أما أبو الملاء فيستخر منها ويشك فيها .

قريب :

ونحن هذه الفصول في التأليف القصصى بالإشارة إلى أن قصص الكهانة ، وكثيراً غيرها من قصص الجن ، دونت في هذا العصر ، لأنه كان عصر التدوين ، بعضها بلا تعليق ولا قد كقصه طريقة الكهنة في السعوى^(١) ، وغيرها من القصص المذكورة في سيرة ابن هشام . وقد يشك العلماء فيها عند تدوينها ، كالحافظ الذى لم يقف عند حد الإنكار بل تجاوزه إلى محاولة التعليل في قصص الجن .

وإذا كان من المعتزلة والفلاسفة من أنكر الجن أصلاً كالنظام^(٢) وابن سينا^(٣) فلا عجب أن ينكروا قصصها . وأن يعدوها من باب الأساطير .

وقد حاول مؤلفو قصص الكهان وروايتهم أن تكون صورة صادقة لما عرف من ذلك في عهد الأساطير ، وطبعوها بطابعها من حيث المكان الذى يتلقى فيه الكاهن عن الشياطين ، واللغة التى تدون بها تلك الكهانة ، والأحداث التى كان يحتاج فيها إلى هؤلاء الكهان .

ولا شك أن بعض هذه القصص قديم منقول عن العصر الأسطورى . فقد كانت هناك كهانة بنص القرآن . ورويت عن هذه المصور الأسطورية قصص لم يكن بها الحافظ ، وإن عاب الإيمان بها ضمناً ، عندما عاب الإيمان بقصص الشياطين والجن عامة^(٤) ، وبعض هذه القصص كغيره من قصص الجن ، كان موضع شك في التأليف الحديث^(٥) .

وقد تقدمت إحدى هذه القصص وهى قصة خنافر بن التوهم الحبرى ورثيه « شصار » الذى أتاه فى منامه وهذاه إلى الإسلام ، وحمله على الارتحال إلى المدينة لمبايعة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد روى هذه القصة أبو على القالى عن ابن دريد ، وابن دريد منهم بالتلفيق ، وأحاديثه التى رواها عنه القالى يجرى أكثرها على ألسنة ناس مجهولين يفتب على الظن أنهم من اختراعه كالتقصص ذاتها . ويميل كثير من العلماء المحدثين إلى اعتبار هذه الاحاديث أصلاً للبقايات التى وضعها ابن فارس وتلميذه البديع .

(١) مروج الذهب ٢٢٩/١ (٢) النظام ٤٨ (٣) Magic, Divination and Demonology (٤) الحيوان ١٨٥/١ و ٣٠٨ (٥) فى الأدب الجاهل . الكتاب الثالث ١٣٥/٣ . (الدين واتصال الشعر) و ١٥٢/٤ (القصص واتصال الشعر) وانظر تاريخ ادب العرب ٣٧٦/١ — ٣٧٩ .

الفصل الثامن

بعض التحول في ظاهرة شياطين الشعراء

لأننى بهذا التحول في ظاهرة شياطين الشعراء شيئاً جديداً كل الجدة، لم يكن للعصر السابق أو الذى قبله عهد به . فإننا سنتحدث في هذا الفصل عن الوحي بالشعر في المنام أحلاماً أو هتافاً . وقد سمعنا في العصر الأسطورى أن الهوائف كان لها أثر في حياة عمرو بن كلثوم . وهى التى هتفت بسبب المطلب أن يحفر زمزم . وأول شعر قاله عبيد كان بمد أن أناته آت في المنام وألقى كبة من شعر في فيه .

كما هتفت هذه الهوائف في أحداث الإسلام الكبرى . وكان أول ما بدى به الرسول صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة .

وما ظهر في العصر العلمى لا يمدو ما سبقه في العصر الأسطورى والدينى . فالهوائف أو القاتل أو اللنادى أو الآتى في كلنام هو روح من الأرواح في عقيدة القائلين به ، وهو لم ينطق بالشعر حقيقة ، وإنما توهمه من روى الخبر أو نسب إليه . فهو إذن من باب شياطين الشعراء وإن اختلفت الأسماء . هذا إذا صححت الأخيار التى جاءت عن أصحاب الوحي ومصادره الأولى . وإليك القول :

(١) وهى الأوهام والهوائف :

١ - الأحلام ظاهرة لازمت الناس منذ كانوا ، وكان لها أثر كبير في عقائدهم الأولى ، وتوهمهم للمستقبل ، وقضايتهم في كثير من الأشياء . وقد رأى بعض المحدثين من علماء النفس أنها «سدى للقيول الفطرية والذرات من خوف وغضب واشمزاز ونفور ومحافظة على الذات» ، وما يصطبغ بهذه الحالات الوجدانية من أفكار^(١) «وقيل إن العقل لا يتنام نوماً كاملاً عند ما يتنام الجسم . وهذه الأحلام هى عمله في أثناء النوم^(٢) ، أو أنها تحقيق

مقنع لرغبة مكبوتة أو مضغوطة كما يقول فرويد^(١) . واللاشعور لا ينام أبداً ويجد الفرصة في النوم عند خلود العقل الواعي فيحقق ما يريده في غيبته^(٢) .

وهذا التفسير للأحلام كله صحيح مجرب . وترجمة هذه الأحلام قد تكون شعراً يقصه علينا الشعراء إذا انتبهوا . ولكني أبادر فأقول إن هذه الترجمة كثيراً ما يشترك فيها العقل الواعي فيكمل ما نقص^(٣) بل إن بيرجسون يرجع عدم الدقة في الأحلام إلى أن الحواس لا تنشط أثناء النوم ، ولكن عملاً يزيد اتساعاً . أما الأحلام التي فيها تنبؤ بالمستقبل أو توقع لما يحدث فيه ، فتفسيره ظني لم يقطع به الباحثون في الأحلام^(٤) .

٢ - ومن الشعراء المشهورين الذين أوحى إليهم بشعر أو قصص في النوم سكيلوس « Aschylus » . فقد جاءه إله الخمر ديونيس وهو نائم وأمره أن يكتب مأسى .. فلما استيقظ حاول أول محاولة فتججح^(٥) .

ومنهم كولردج Coleridge الذي قام من نومه بقمته المظلمة قبل خان (Kubla Khan) . ومنهم روبرت ستيفنسن Robert L. Stevenson من شعراء الانجيز المحدثين . وله كثير من الحديث عن هذه الأحلام وما أوحى إليه به فيها .^(٦) ويقول ادوارد لوكس هوابت E. L. white عن إحدى قصصه : لقد رأيت القصة بتمامها في النوم ، ولا أقصد أنني رأيته مستيقظاً ، لكني حلمت بها ناعماً^(٧) .

وما أكثر الحديث عن الوحي بالأدب في المنام .

٣ - وقد رأينا في العصر العباسي وحيأ بشعر في المنام إلى شاعر كاد ينكر وحي الشيطان إليه وهو بشار^(٨) .

قال محمد بن الحجاج : جاءنا بشار فقلنا له : ما لك معنا ؟ فقال مات سحاري ف رأيته في النوم ، فقلت له لم تم كآلم أكن أحسن إليك ؟ فقال :

(١) نفسه ٢١٣ (٢) Suggestion & Autosuggestion p. 109 (٣) الأحلام
٢٣٤ (٤) Suggestion & Autosuggestion. p. 111 (٥) The outline of
Literature, 180 (٦) Creative Imagination p.168 (٧) Ibid, 168 (٨) الأغانى
٣٣١/٣

سیدی خذ بی اثنائاً عند باب الأصهبانی
تیمتنی بینان^١ وبدل^٢ قد شجانی
قیمتنی يوم رُحنا بشاباها الحسان
وبثنج ودلال سلّ جسی ویرانی
ولها خذ أسیل^٣ مثل خد الشیفرانی
فلذا مت ولوعشت إذا طال هوانی

فقلت له : ما الشیفران ؟ فقال : ما يدريني ؟ هذا من غريب الحار فإذا لقيته فاسأله .
ولم يكن حار بشار يقول الشعر أو يعرف الغريب ، وإنما وقع عبء ذلك كله على بشار .
وقد يكون رأى هذا التمام حقاً ، وقد يكون بمض عبث بشار .

بل إن قصة هذا الحلم نفسها تنسب إلى أبي العتسب الصيمري بعد ذلك بمائة عام^(١) .

٤ — وحدث للمنصور كثير من الأحلام في المنام وسمع فيها شعراء ، أو هتف به
هاتف بالشعر . ومنها ما فسره بأنه انقضاء أجله . ورأى مرة مقاماً أفرجه في قصر الخلد
الذي بناء وتأنق فيه . رأى قائلًا في باب القصر يقول^(٢) :

كأنى بهذا القصر قد باد أهله وأوحش منه أهله ومنازله

وصار رئيس القصر من بعد بهجة إلى جدث^٣ يئسني عليه جناده

ولا يخفى ما يدفع إلى مثل هذا الحلم في نوم المنصور . فقد كان مريضاً مشغولاً بالتفكير
في الموت من هذا المرض خائفاً أن يحرم المتعة . فكان حلمه صدى لهذا الخوف .

٥ — وقيل حدث هذا لابنه المهدي^(٣) . وقد رأى هذه الرؤيا بقصر السلامة في
بغداد وكان محدثه شيخاً واقفاً يباب القصر . أو أنه سمع هاتفاً يقول البيت الأول ،
السابق — وأجابه المهدي :

(٢) البداية والنهاية ١٠/١٢٧ .

(١) مروج الذهب ٤/٤٣ .

(٣) هبة ١٠/٢٥٦ .

كذلك أمور الناس بيني جديدها وكل فتى يوماً سَتَبَلِي فَمَأَلَهُ
واستمر الحوار بينهما قليلاً ، وعرف المهدي أنه راحل من الدنيا بعد ثلاث وعشرين
ليلة أو قبل شهر . فمات بعد تسعة وعشرين يوماً .

٦ — وكان للهادي جارية اسمها غادر يحبها وينار عليها ، ويخشى إن هو مات أن
يتزوجها الرشيد . فأقسم له أخوه ألا يتزوجها أبداً . فلما أفضت إليه الخلافة تزوجها مرغمة
وتحلل من أيمانها التي أقسمها للهادي . وبينما هي نائمة ذات ليلة إذ انتهت مذعورة فزعاً ،
وأخبرت الرشيد أنها رأت الهادي في المنام وهو يقول :

أخلفت وعدي بمدما جاورتُ مكان القابر
ونسيتني وحنت في أيمانك الكذب الفاجر
إلى آخره ... وقامت من النوم والآيات مكتوبة في قلبها لم تنس منها كلمة ، ولم تلبث
أن ماتت بعد ساعة (١) .

وهذه الآيات من شعر هذه الجارية ومن عمل اللاشعور أو الضمير الحى الذى كان يحس
بالقدر ، وأن صاحبته نكثت أيمانها من بعد عهدها . وظل اسمها « غادر » يذكرها
يفدوها . فكان هذا الشعر صدق تلك الأفكار التى تلازمها ، ولهذا الخيانة التى أرغمت
عليها ، وسمعت صوتها المباحل يناديها فى النوم فانتبهت مثقلة بالخيانة التى تمثل لها ، وترجتها
شعراً حسبته من قول الهادي .

٧ — وكثرت المواقف فى النوم أو فى مناسبات تحصل بهذا العصر وبالظروف
الخاصة التى تشغل بال الحالىين أو الذين يسمعون الهتاف . فقد هتفت بموت أبى حنيفة وروثه
ببيتين سنة ١٥٠ هـ (٢) . وناحت على وكيع بن الجراح سنة ١٩٧ هـ (٣) . وسمع قائل يقول
يوم مات الليث بن سعد .

ذهب الليث فلا ليثَ لكم ومضى الملمُ غريباً وقُبِرَ

(١) سنة ١٥٦/١٠ . (٢) اكلام الزيجان/ ١٤٩ . (٣) سنة ١٥٠ هـ .

والتفت الناس فلم يروا أحداً وذلك سنة ١٧٥ هـ^(١). وفي تاريخ نيسابور للعالم أن
خبر موت الرشيد أذاعته الجن ليلة مات^(٢). وسمع قائل يقول لمعرو بن شيبان الحلبي :

يا نائم الليل في جمان يقظان أفص دموعك يا معرو بن شيبان

وأياتاً أخرى كتبها وهو بالشام عن هاتفه الذي أخبره فيها بقتل المتوكل^(٣). بل
رأى أحد سكان سامرا في نومه أن قاتلاً ينشده شعراً في رثاء المتوكل ، ونمياً على من قتله
خبكى في النوم أشد البكاء ، فانتبه من نومه فزعاً وقد حفظ الأبيات^(٤).

واشتهر الهتاف بالأخبار البعيدة أنه عمل الشيطان .

٨ — وقال أبو الطيب بن غلبون أنه رأى مناماً أخبره فيه هاتفه أن من قال بخلق
القرآن كفر . فقد بات ليلة من الليالي في أيام فتنة الناس بخلق القرآن وهو مغموم لما أصابهم
خيول : فبينما أنا نائم على فراشي إذا بها تفت قد جاءت في فقال قل :

لا والذي رفع السما ، بلا دعائم للنظام

فترينت بالساحل ت اللامعات وبالتمز

ما قل خلق في القراء ت بخلقه إلا كفر

بل هو كلام منزل من عند خلاق البشر

قال : فلما فرغ قال اكعب ، فددت يدي إلى كتاب من كتبي وكتبت . . . فلما
أصبحت ذكرت الرؤيا . فددت يدي إلى طائفة كانت يجاني فوجدت خطي إلى كتاب من
كتبي بما قال لي الهائف . فجلست ولم أخرج إلى الطريق . فلما علا النهار خرجت إلى الحى
فخسيت قليلاً . فإذا برجل قد قام وسلم على ، وقال : أخبرني بالرؤيا التي رأيته البارحة . فقلت :
من أخبرك بها ؟ قال : قد ذاعت في الناس ونعدوا بها^(٥).

وتؤكد هذه القصة ما رواه المحدثون في الأحلام من أنها سدى لما يشغل الخاطر نهارة .

(٢) الأكام . المرجان ١٤٩

(١) البداية والنهاية ١٠/١٦٦

(٤) الأكام المرجان ١٠٥

(٣) نفسه ١٠٠

(٥) تنبيه الأخبار على ما قيل في المنام من الأشعار ٣٩ (مخطوط جدار الكتب) .

فدافع ابن غلبون الذي حدثه به الهاتف ليس إلا آراءه ودقاعه . فظاهر أنه كان ينكر خلق القرآن ويمدح كفراً ، فجرى لسانه ما نفعه بما في نفسه هو .

أما تدوين الآيات على كتاب وهو نائم ، وتحقيق ذلك له بعد أن استيقظ فأمر فيه شيء من التراب . لكن كثيراً من الناس يستطيعون أن يقوموا بأعمال جسمانية وهم نائمون . ويتنقلون من مكان إلى مكان . بل إن بعضهم يأتي في النوم أعمالاً لا يستطيعها وهو في اليقظة ، كأن يمشي على جدار ولا يقع . ولا شك أن كتابة هذا الشعر أبسر .

أما أنه يخرج إلى الطريق فيجد الرؤيا قد ذاعت في الناس من غير أن يتحدث بها هو فأمر غريب ! إنها تحتاج إلى هاتف يحدثهم إن كان ذلك ممكناً ، أو تلجأ في حلها وتأويلها تأويلاً ما إلى التلياني أو قراءة الأفكار . ومجائب هذا كثيرة .

٩ — وهذه الهواتف كانت معروفة من قبل ، ولم يبين نوعها . لكنها كانت تدم من الجن فلما أخبرت بحوادث دينية ، وبكت على الصالحين ، ودخلت في جدل كلامي ، وتحدثت بالحكمة والموعظة الحسنة ، تغير وصفها شيئاً ما فصارت من الملائكة أو من صالحى الجن . ولا نعلم في صحتها بأنها أخبار آحاد ، أو أن في روايتها من لا يوثق به . بل نفترض صحتها لأن وقوعها ممكن ، وموضع الخلاف هو التفسير . فالذين سمعوا أو رأوا في المنام أو في اليقظة توهموا أن أحداً حدثهم أو أوحى إليهم . وعلماء النفس يقولون إنه حديث النفس إلى صاحبها في وقت تقل فيه المؤثرات الخارجية ، وينشط فيه العقل الباطن أو التفكير الداخلي فيسكون من ذلك تلك القصص وأشباهها .

ولا أرى فيما تقدم تحولاً في ظاهرة شياطين الشمراء . فإن الأحلام والهواتف في المنام قديمة ، والذي اختلف هو موضوع الوحي . وأرى أن التحول ظهر في الفصل الأول ، إذ لم يمد لهذه الشياطين الوفاة الذي كان لها ، ولا بقي الإيمان بها قوياً كما كان من قبل .

وكان التحول هنا في انصراف بعض الشمراء إلى القول برؤيتهم للرسول . أو الصحابة أو آل البيت وقولهم بوحى منهم ، وكان للتشیع أثره في هذا . فجاء إن بعض التشيعيين لآل البيت في العصر الأموي ، كالفرزدق وكثير — جارى الفكرة القديمة فكان له شيطان ووحى إليه . وتأرجح الكويث بين الشيطان اللهم وهو مدرك بن وأغم ، وبين رضا رسول الله

صلى الله عليه وسلم حتى أرسل له أكثر من مرة من بقرته السلام ويقول له : إن الله غفر له بقصيدته البائية « طربت وما شوقاً إلى البيض أطوب »^(١) ، وغيرها . ولكن العقيدة تنقلت بمرور الزمن وتطورت وأصبح علم على ، كرم الله وجهه ، وأدبه وشجاعته ، مضرب الأمثال وموضوع القصص عند الشيعة . فكان شعراؤهم يتلقون الوحي من عقيدتهم . ويفسرون ذلك بأنه جادم من بركة الرسول عليه الصلاة والسلام ، أو أن علياً كرم الله وجهه أو غيره كان يبينهم على قول الشعر ، ومن هؤلاء :

السيد الجيرى : (١٠٥ — ١٧٣ هـ) .

وهو شاعر شيعي مطبوع ، امتدت حياته إلى العصر العباسي وعاش فيه زمناً ، وكان من أكثر الناس شعراً في الجاهلية والإسلام ، وكان متمصباً لآل البيت ؛ يقول فيه بشار^(٢) : « لولا أن هذا الرجل شغل عنا بدمع بني هاشم لشغلنا ، ولو شاركنا في مذهبنا لتبنا » . هذا السيد الجيرى بلغ تلك الميزة العالية من الطبع والكثرة ببركة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي يشهد قبل أن يقول الشعر . فقد « روى الحسن بن علي بن المتمر السكوفي عن أبيه عن السيد قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم ، وكأنه في حديقة سبخة ، فيها نخل طوال ، وإلى جانبها أرض كأنها الكافور ليس فيها شيء . فقال : أتدري لمن هذا النخل ؟ قلت : لا يا رسول الله قال : لامرئ القيس بن حجر ، فأنزلها وأغرمها في هذه الأرض . فقلت . وأتيت ابن سيرين وقصصت رؤياي عليه . فقل : أتقول الشعر ؟ قلت : لا . قال : أما إنك ستقول شعراً مثل شعر امرئ القيس ، إلا أنك تقول في قوم برقة أطهار . قال : فما انصرفت إلا وأنا أقول الشعر »^(٣) .

ولا حرج على السيد الجيرى أن يرى هذه الرؤيا في المنام ، ولكنه يحدثننا أن ذلك كان قبل أن يقول شعراً . والمنام نفسه يحتاج إلى تفسير ، اهتمدى إليه ابن سيرين فوفق في التأويل . فوجود نخل لامرئ القيس في أرض سبخة يشير إلى شعره ، والأرض التي تشبه الكافور مع خلوها ، هي موضوعات الدخ والحلب والتشيع لآل البيت . أما خلوها ففيه نظر ؟

(١) الأغاني ١٠/١١٩ (٢) الأغاني ٧/٥ السابى (٣) هـ ٦/٧

فقد سبقه إلى هذا الشعر عدد من شعراء العصر الأموي وأشهرهم الكسيت . . وأما الرؤيا فكانت بده شعره ببركة الرسول صلى الله عليه وسلم وآل البيت .

ولم يقتصر الأمر على رؤيته للنبي صلى الله عليه وسلم ، وتوجيه له عندما أمره أن يخرج للنخل من الأرض السيخة ، ويغرسها في أرض الكافور ، بل إنه كان يشد النبي صلى الله عليه وسلم شعره في المنام^(٢) ، والرسول يستمع إلى قصيدته التي مطلعها :

أجده بال فاطمة البكور^١ فدمع العين منهمر غزير

ولا ننسى قبل أن تصدق هذه الأحلام أن السيد الحميري كان غالباً في حبه غلواً أخرجه عما يليق بالمسلم من إكبار لأحباب رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١) . وقد شملت هذه الحبة لآل البيت في الیقظة ، وامتد أثرها إلى المنام . فكان شعره فيهم وحياء من هذه الحبة ، حثراً يتوجيها .

٢ — وهذا خبر آخر يحز فيه الشاعر عن أن يتطلق في شعره ، فلم يقل إلا الشطر الأول من قصيدة في مدح آل البيت . فجاءه تمامها في النوم شعراً ، قاله على كرم الله وجهه ، نوابك الخبز :

جاء في قيمة الدهر^(٣) في ترجمة أبي القاسم بن علي بن بشر أنه كان له جد لأمه يعرف بـ « بكونان » ، عمل تسمياً وأربعين قصيدة في مدح أهل البيت . وأراد أن يكملها خمسين فقال : « بني أحمد يا بني أحمد » ثم أرتج عليه ، فلم يقدر على زيادة ، فتمه ذلك ، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وشكا إليه شكوى عامة من الفقر والمرض ، قال له : تصدق يوسع عليك ، وضم يمسح جسمك . فقال يا رسول الله ، وأعظم مما شكرته إليك أي رجل شاعر أنشيع ، وأخص بالحبلة ولدك الحسين ، وتداخلني له دحمة لما جرى عليه من القتل ، وكنت قد عملت في أهل بيتك تسمياً وأربعين قصيدة ، فلما خلوت بنفسي في هذا الوضع « مكة » حاولت أن أكملها خمسين . فبدأت قصيدة قلت فيها مصراعاً وأرتج على ، ونفرت من كل ما كنت أعرفه .

فأخذه الرسول أن هذا ليس من عمله لقوله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » .
ثم قال له : اذهب إلى علي فاسمع ما يقوله . فذهب فسلم عليه ، وقص عليه قصته ، وقال
للمصراع الأول : « بني أحمد يا بني أحمد »
فقال سيدنا علي تكملة البيت والقصيدة :

بكت لكم عمدة المسجد
يسثر بواثر قبر النبي
أبي القاسم السيد الأصيل
وأظلمت الأفق أفق البلاد
وذكر على الأرض كالإسند
ومكة مادت ببطحايتها
لإعظام رمل بني الأصيل
ومال الخطيم بأركانه
وما بالبينة من جلد
وكان وليكو خاذلا
ولو شاء كان طربل اليد
قال : ورددها على ثلاث مرات فأنتهت وقد حفظها .

ولاقف طويلا عند صف الشعر وغشائه ، ولكننا جئنا به وبقصته لتبين أثر التشيع في حبك
القصص حول مصدر الشعر والوحي به ، وتفسير القصة أن هذا الشاعر قد عمل تسما وأربعين
قصيدة قبل هذه في مدح آل البيت . فموافقه كلها متصرفة إلى هذه الناحية ، وحب الرسول
وآله توجه شعوره وتسيطر على قصائده . فلما عجز عن القصيدة الحميمة شغلته زمنا
وكانت حاله ثم عن اهتمام عظيم بإعجازها . وليس لشكل هذه القصيدة التي يقال في مدح
آل البيت إلا الاستجداد برسول الله صلى الله عليه وسلم ، عسى أن يعينه يركن . وكان
يمكن أن ينتهي الأمر عند هذا الحد ، وروى إليه الرسول بالقصيدة في النوم كما أمل ،
لكن الرجل قد ذكر قوله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » . فأعق الرسول من
قول الشعر ، وذهب إلى علي ، ذي القدم الراسخة في البيان شمرأ وخطابة ، ومناطق أمل
النشوة وغوهم ، ومتشأ عقيدتهم ، وكان على رضى الله عنه عند حسن ظنه فأتم له
القصيدة .

ولسنا في حاجة إلى التأكيد مرة أخرى أن القصيدة من شعر الرجل ، وأن عليا

رضي الله عنه لم يقل منها بيتاً . ولكن الرجل توم ذلك ، واشتاق إليه في اليقظة ، وتغنى أنه
بميتة لما أرتج عليه ، وأنحلت المشكلة في النوم بهذا الحلم الذي قدمناه ، وتيسر له في النوم
ما كان عسيراً في اليقظة فأتم القصيدة .

ونرى مما تقدم أن بعض التحول قد ظهر في مصدر الشعر ، فقال هؤلاء الشعراء ،
أو اعتقدوا أن شعرهم ينبع من محبتهم لآل البيت . وأنهم يتأقون وحى قصائدهم ، أو قصائدهم
نفسها من هذا المصدر . أو أن الرسول عليه السلام توقع لهم الإجابة والنبوغ بما أخلصوا
في حب آل البيت . فإذا عجز أحدهم لجأ إلى ينبوع الحكمة والمعرفة ، فاستقى منه ، كما فعل
كولان في قصيدته الحسين .

وقد تشيع دعبل بن علي الخزاعي ، وله حديث جليل في التشيع . ومن أشهر قصائده
مرثيته في آل البيت ومطلبها :

مدارس آيات خلّت من تلاوة ومنزل وحى مُقْرِئ العَرَصات
ولا شك أن هذه القصيدة من خير القصائد في موضوعها في الشعر العربي . ولا
صعها على بن موسى الرضا أغنى عليه أكثر من مرة ، وأثنى عليها ، وكافأه عليها بمشتركة
آلاف درهم . وقد استحقت إعجاب الجن وثناءهم عليها ، ولكن الجنى الذي أثنى عليها
كان شيعياً أيضاً .

ذلك أن دعبل كان في نيسابور يعمل قصيدة في عبد الله بن طاهر في ليلة من الليالي .
فسلم عليه صوب ، فاشعر بدنه . فقال له الصوت ، لا تزعج — قال الله — فإني رجل من
إخوانك من الجن ساكني اليمن ، طاراً إلينا طارئاً من أهل العراق فأنشدنا قصيدتك
« مدارس آيات خلّت من تلاوة » إلى آخرها فأحببت أن أسميها منك ؛ فأنشده دعبل
إياها ، فبكي حتى خر ، ثم سأله عن اسمه فقال إنه ظبيان بن عامر^(١) .

لقد كان دعبل من اليمن ، والذي أعجب بقصيدته جنى من اليمن أيضاً ، وكان دعبل

يتمصب لليمن على مضر حتى هجّاهم كثيراً ، ورد على الكميت بشعر ينقض شعره ، فلم يرض رسول الله عليه وسلم عن ذلك . وروى دعبل^(١) أن الرسول عليه السلام جاءه في النوم وقال له : مالك وللكميت بن زيد ؟ . فقال : يا رسول الله ما بيني وبينه إلا كما بين الشعراء . فقال : لا تقبل ؛ أليس هو القائل :

فلا زلت فيهم حيث يّهموني ولا زلت في أشباعكم أنقلب

فإن الله قد غفر له بهذا البيت . قال دعبل : فأنهيت عن الكميت بعدها .

ونحن نرى في هذين الخبرين شيئاً يتصل بموضوعنا ففي أولهما جنى يعجب بشعر دعبل في التشيع أو بقصيدة من خير قصائده في آل البيت . وفي الثاني يقرر دعبل أن النبي صلى الله عليه وسلم رضى عن الكميت حتى دفع عنه هجاء دعبل ، وأمره بالكف عن التطاول عليه .

الفصل التاسع

شياطين الشعراء تختفى أمام البحث العلمي (عند العلماء)

سمينا هذا المصير بالمصير العلمي ، فقد احتل العقل منزلة عالية فيه ، وكان له سلطان كبير ، خصوصاً عند المتكلمين ، كما كانت حركة العلم فيه قوية نشيطة ، وحرية الرأي والتفكير موفورة في أكثر الأحيان . فظهرت آراء نامضة حرة ، ممتدة على أساس متين من المنطق والنقل والبحث والتجربة ، وتجاوزت هذه الآراء يسير الأمور إلى ما هو خطير ، كالبحث في العقائد وصفات الإله والأمور الروحية عامة ، وكذلك المسائل الدينية .

وكان للمتزلة نشاطاً عظيم ، وتحمر من حرفة النصوص ، وقد تأويل لما يروى ، وتحكيم للعقل وصل بهم إلى آراء تكاد تكون إنكاراً تاماً للأساطير والخرافات ، ومنها أساطير الجن والشياطين . وكان النظام والجاحظ على رأس الذين بحثوا هذه المسألة ، ووصلوا فيها إلى رأى يذكر صراحة ، أو يفهم من طريقةهم وآرائهم الأخرى .

النظام (١)

كان أبو إسحق أديبا بجانب الفلسفة ، ولم ترق أدبه ، ومنه الشعر ، أى إشارة إلى أنه يتلقى وحياً من الشياطين . بل نراه على العكس من ذلك ، يتحدث حديث الفلاسفة . ويأتى بالمانى الدقيقة في شعره ونثره . فإذا أضيف إلى ذلك أنه ينكر الجن رأساً كما يقول الشهرستاني (٢) ، وأنه يكذب مزاعم العرب عن القيلان والتشول ؛ جاز لنا أن نستنبط تكذيبه لشياطين الشعراء ، وحسبان ذلك أوهاماً وخرافات . ونحن نعرف من تاريخه أنه كان يؤمن بركنين أساسيين لا بد منهما في العلم ، وهما : الشك والتجربة . ولا يستقيم الإيمان بشياطين الشعراء مع هذين الركنين .

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام ، أحد كبار المعتزلة في البصرة ، وفارسان أهل النظر والكلام على مذهب المعتزلة . وكفاه فضلاً أنه أستاذ الجاحظ ، وأحد كبار المعتزلة في الإسلام .

(النظام ، أبو ريد ، ص ١)

(٢) المثل والنحل ٧٤ (الطبعة الأدبية سوق الخضار سنة ١٣١٧ هـ)

١ — «أما أوهام العوام في الطيرة والأحلام فيسكروها^(١) ، ويوافق المعتزلة عامة في أن الإنسان لا يستطيعون رؤية الجن . لأن طبيعة تكون هؤلاء لا تمكن الإنسان من رؤيتهم ، مستلذين بقوله تعالى : « يا بني آدم لا يفتنك الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ، ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءتهما ، إنه يراكم هو وقيله من حيث لا ترونهم » .
يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية : « وفي ذلك دليل بين على أن الجن لا يرون ، ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم : وأن زعم من يدعى رؤيتهم زور وخرفة^(٢) » .

٢ — وما روى عن العرب من أشعار وأحاديث حول الجن والقيان ، وأنهم مسموم أو كلوهم ، حديث خرافة عند النظام ، له تحليل نفسي ، وتحليل عقلي : ذلك « أن الوحشة عملت في القوم ، لنزولهم بلاد الوحش ثم يقول : « وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصنير في صورة الكبير ، وارتاب وتفرق ذهنه ، وانتهضت أخلاقه ، فبى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع . ويتوهم الشيء الصنير أنه عظيم وجليل ، ثم جاءوا ما تصور لهم من ذلك شعرا تماشدا ، وأحاديث توارثوها ، فازدادوا بذلك إيماناً ، ونشأ عليه الناشء ، وروى به الطفل ، فسار أحدهم حين يتوسط الفياق ، وتشتمل عليه التيطان في الليالي الحنادس ، وعند أول وحشة أو فزعة ، وعند صباح يوم وعجوبة صدى ، يرى كل باطل ، ويتوهم كل زور . وربما كان في المجلس والطبيعة نقاجاً كذاباً ، وصاحب تشنيع وتهويل ، فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة . ومما زاده في هذا الباب وأغراه به ، ومدغم فيه ، أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار ، وبهذه الأخبار ، إلا أعرابياً مثلهم وإلا فبياً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب والتصديق أو الشك ، ولم يسلك طريق التوقف والتثنية في هذه الأجناس فقط » .

وإذا أن يلقوا رواية شعر أو صاحب خبر ، فالرواية عندهم كلما كان الأعرابي أكذب في شعره ، كان أطرف عندهم ، وصارت روايته أغلب ، ومضاحيك أحاديثه أكثر . فلذلك صار بعضهم يدعى رؤية النول أو قتلها أو مراقبتها ، أو تزويجها^(٣) » .

(١) ضحى الإسلام ١١٤/٣ (٢) قصه ٨/٧ (٣) الحيوان ٢٤٨/٦ — ٢٥٢ تحقيق هارون

بل إنه عرض لما روى من ذلك عن الصحابة بالكذب فأنكر ما روى عن ابن مسعود من أنه رأى قوما من الرط فقال : « هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن ^(١) » .

٤ — وبمد فالنظام من الممتزلة الذين يقولون إن « إرادة الإنسان حرة ، وقدرته تخلق ما يعمل ، وفي استطاعته أن يفعل ، وألا يفعل ، وهو يفعل ما يختار ^(٢) »

ومن آرائه أن الروح تشابك البدن ، لكنه كان يرى أن الفعل للروح وحدها ، وهي تفعل في نفسها ، وتفعل في هيكلها وظرفها ، وهي التي تحس وتدرك بنفسها ^(٣) .

فليس في آرائه إذا أى إشارة إلى تأثير الشياطين في الشعراء أو وحيمهم إليهم . بل إنه على العكس من ذلك ينكرها ، ولا عمل لها بين آرائه .

الجامع :

١ — أما أبو عثمان ، عمرو بن بحر ، الجاحظ ، تلميذ النظام ، وكبير الأدباء في الممتزلة ، فقد بحث ماجاء عن العرب من خرافات وأساطير حول الجن فأنكرها . وكان له في ذلك طرق مختلفة ، منها طريقته في التعبير عند رواية تلك الأساطير ، فتراه يقول أحيانا : « والأعراب يتريدون في هذا الباب ، وأشياء الأعراب يفتلون فيه ، وبعض أصحاب التأويل يجوز في هذا الباب ما لا يجوز ^(٤) »

وكثيرا ما يقدم لهذه الأخبار بقوله : زعموا ، يزعمون ، ومن قول الأعراب ، والموام زوى ، والمساماة تزعم ، وهم يدعون ، والأعراب وأشياء الأعراب لا يتحاشون من الإيمان بالهاتف ؟ أو شبه ذلك .

٢ — وهو يفند الروايات التي وردت في ذلك ، ويؤول ما يحتمل التأويل ويفسر ما يحدث به ، أو يروى له تفسيراً نفسياً عقلياً كأستاذ النظام ، وانظر إليه حين يتحدث عن سكنى الجن أرض « وبار » إذ يقول : « الموضع نفسه باطل ؛ فإذا قيل لهم دلونا على جهته ، وقفونا على حده واخلاكم ذم ؛ زعموا أن من أراد أن يلقى قلبه الصرفة ، حتى كأنهم أصعب موسى في التيه ^(٥) » .

(١) ضحى الإسلام ٨٧/٣ (٢) نفسه ٥٥ (٣) النظام أبو ريد ١١١ (٤) الحيوان ١٦٤/٦

(٥) الحيوان ٢١٦/٦

وورد « في بعض الرواية أنهم كانوا يسمعون في الجاهلية من أجواف الأوثان، همهمة، وأن خالد بن الوليد حين هدم المزي رمته بالشر حتى احترق عامة نخذه، حتى عاده النبي صلى الله عليه وسلم » ويعقب الجاحظ على ذلك بقوله : « وهذه فتنة لم يكن الله تعالى ليمتحن بها الأعراب وأشباه الأعراب من العوام، وما أشك أنه كان للسدة حيل وألطف المكان التكسب. ولو علمت أو رأيت بعض ماقد أعد المهند من هذه الخاربيق في بيوت عبادتهم، لعلت أن الله تعالى قد من على جملة الناس بالتكلمين الذين قد نشئوا فيهم ^(١) » .

ويروى أن عمرو بن العاص قام في الناس في طاعون عمواس فقال : « إن هذا الطاعون قد ظهر، وإنما هو وخز من الشيطان، فغروا منه في الشعاب »، وبلغ معاذ بن جبل، فأنكر ذلك القول عليه ^(٢) .

ويروى ماحدثه به أبو نواس من لقائه لأعرابي فصيح بالمريد عن مراكب الجن، وقد أجاب الأعرابي أبا نواس بأن هذا من أكاذيب الأعراب ^(٣) .

فإنما وردت آية، أو روى حديث عن الشياطين لا يقبله العقل، تأوله الجاحظ كما يقبل المعتزلة، فهو لا يثبت الشياطين ولا ينكرها، في قوله تعالى : « طغما كأنه روس الشياطين » وإنما يد ذلك تعبيراً بلاغياً، هو تشبيه شيء بشيء في التبعيض كما شاع عند العرب وعرف ^(٤) . وطريقته في إيراد الأحاديث الثابتة للشيطان تدل على أنه لا يقبل ظاهر الفاظها ^(٥) أو أنه ينكرها كما يفهم من حديثه مع من يحاوره . وقد أورد تمليل النظام وتحليله لإيمان الأعراب ونشأة عقيدتهم في عزيف الجن، وتقول النبلان كما قدمناه ^(٦) بطريقة تقييد تأييده لآرائه .

٣ — وكان يمد وجود التكلمين نعمة حين يذكر أسطورة من هذه الأساطير، أو يورد تأويلات خبر، أو تفسيراً لآية. فإنه حين تحدث عن تناجل الأجناس المختلفة قال : « وعلماء السوء يظهرن تجوزها وتحقيقها، كالذي يدعون من أولاد السمالي من الناس، كاذكروا عن عمرو بن ربوع، وكما يروى أبو زيد النحوي عن السملاء التي أقامت في بني تميم حتى ولدت فيهم » ثم قال « ولم أعب الرواية وإنما عبت الإيمان بها والتوكيد لمانها ؛ فإنا أكثر من يروى هذا الضرب على التعجيب منه، وهى أن يجعل الرواية له سبباً لتعريف الناس حق

(١) ٢٠١/٦ (٢) ٢٢٠/٦ (٣) ٢٢٩/٦ (٤) ٣١١/٦ (٥) ٣٢٣/٦ (٦) ٢٤٨/٦ — ٢٥٢

ذلك من باطله . وأبو زيد وأشباؤه مأمونون على الناس ، إلا أن كل من لم يكن مستكلاً حاذقاً ، وكان عند العلماء قدوة وإماماً ، فما أقرب إفساده لهم من التعمد لإفسادهم ^(١) »

٤ — وله حديث تحت عنوان « باب الجند من أمر الجن ^(٢) » جادل فيه قوماً يطمنون في استراق السمع . ومن أهم مطاعنهم أن الجن من الذكاء والفتنة بحيث لا يجهلون صدق الوعيد في القرآن ؛ وليسوا من الغفلة بحيث لا يتعظون بما يصيبهم أو يصيب غيرهم من رجم وإصابة بالشهب ؛ وإذا كانوا كذلك فلا يعقل أن يعرضوا أنفسهم للرجم الذي جاء به القرآن . ويرد الجاحظ عليهم بأن الله ألقى عليهم العسرة ، كما ألقى على قلوب بني إسرائيل وهم يحولون في التيه . وأمثلة أخرى كثيرة لها .

وله هو استدلال قوى على أن هذا الرجم كان في زمن النبوة أو إدهاسها ؛ وقد كذب الأسمار والأخبار التي تشير إلى هذا الرجم خارج هذه الدائرة .

ولست شياطين الشعراء بعيدة عن شكه أو إنكاره . فإنه يحمل وجودها من مزاعم الأعراب إذ يقول : فإنهم « يزعمون » أن مع كل حل من الشعراء شيطاناً يقول ذلك الفعل على لسانه . وحمل حديث البهراني زعماً أيضاً .

حقاً إن رأى الجاحظ والنظام في أساطير الجن وخرافاتها يتفق مع آراء المعتزلة وإكبارهم لأمقل ؛ وتحكيمه في كل الأمور . أما رأيها في شياطين الشعراء فهو جزء من من آراء المعتزلة في أعمال البباد وحرية الإرادة . وهم لا يقولون بنسبة شيء إلى الشياطين على المدى الذي يفهم عند العرب ، من وجهم إلى الشعراء

وقد تركت آراء المعتزلة ، وآراء اليونان المترجمة ، وانصراف العلم إلى البحث في النفس الإنسانية وقواها ، آثاراً في تفكير العلماء تدينها واضحة جلية حين نقرأ آراء علماء النقد في مصدر الشعر وظروف إنشائه ، واختلاف المواهب فيه ، والدوافع إلى قوله ، والقدرة على اكتساب المهارة فيه .

الفصل المباشر

شياطين الشعراء تحتفى أمام البحث العلمى (عند الأدباء)

١ - جاء المصر العلمى فروى الآراء والتقصص القديمة ، وأخذ منها وسائل هو وتسلية ، وأبواب دراسة وبحث ، وأمثلة تحتذى ، أو موضوعات يدور حولها الأدب . ولكنهم لم يقفوا من فكرة الشياطين القديمة وقصصها موقف القبول والتسليم ، حتى ما جاء منها فى القرآن الكريم وأحاديث الرسول كاسبق .

أما العلماء المشتغلون بالنقد والأدب فقد خضعوا للعصر العلمى الذى كانوا يعيشون فيه ، فبحثوا عن مصدر الشر فى داخل النفس الإنسانية لاقى خارجها ، وسكتوا عن شياطين الشعراء فلم يثبتوهم ولم ينكروهم ؛ لأن انصرافهم إلى النفس كان شاغلا لهم إلى حد كبير .

حقا إن إرجاع الشر إلى القوى النفسية بدأ من العهد الأسطورى ، ولكنه كان ضعيفا ، لا يكون فكرة عامة ولا رأيا شاملا ؛ وكذلك الكلام فى الدوافع والبواعث ، والظروف المساعدة على قول الشر وإجاده . أما فى هذا العصر فقد نضجت الدراسة ووضحت الآراء ، ووضعت على شكل أحكام عامة ، أو قواعد مقررة ؛ بسبب مجهود العلماء ، وحسن انتفاعهم بما درسوه من آثار أسلافهم فى المصرين الأسطورى والدينى ، وما قرره علماء المصر العلمى من أمور تخضع النفس الإنسانية وقواها المختلفة ، كأحاديثهم فى الذكاء والطبع والفرجة والعقل . وكان بعض هذه الآراء من جهودهم كحديث المشككين الأولين فى أفعال العباد ؛ أو بما قل إليهم ؛ كتقسيم النفس إلى ناطقة وغير ناطقة كما يرى أرسطو . وتقسيم العقل إلى موهوب ومكسوب ^(١) .

وكان هناك جماعتان من الباحثين ؛ إحداهما مربية المادة والتفكير ، متأثرة بالثقافة

العامة الشائنة ، ومنها الجاحظ . وجماعة أخرى تأثرت باليونان عامة ، وكتاب الشعر لأرسطو خاصة ؛ وهم الذين ترجموا هذا الكتاب ، كالفارابي ومتي بن يونس وابن الهيثم وابن سينا .

والجماعة الأولى أشهر في تاريخ النقد والأدب ، لبقاء كتبها ، وأهمية الموضوعات التي تناولها هذه الكتب ؛ ووضوح أسلوب هذه الجماعة ، وخفة دراستها . ويمثل هذه الجماعة في تاريخ التأليف العربي : ابن سلام (التوفى سنة ٢٣٢ هـ) والجاحظ (سنة ٢٥٥ هـ) وابن قتيبة (سنة ٢٧٦ هـ) وقدامة بن جعفر (سنة ٣٣٧ هـ) والقاضي الجرجاني (سنة ٣٩٢ هـ) وأبو هلال العسكري (سنة ٣٩٥ هـ) وابن شهيد (سنة ٤٢٦ هـ) وابن رشيقي (سنة ٤٥٦ هـ) .

وكان بعض كتب هذه الجماعة خاصا بالشعر ، كالعمدة لابن رشيقي ، وبعضها في النظم والنثر كالساعتين لأبي هلال العسكري ، وبعضها مستقلا بهذا الفن أو ذاك كنفذ الشعر ، وقد انتثر ، قديمة . وبعضها في الموازنات لكنه لا يخرج من حديث في المقدمة عن صناعة الشعر أو مصدره أو دراسة ما يتصل به . وقد يكون الكلام عاما في اللوحة الفنية وإن أريد تطبيقه على الخطابة مثلا كحديث الجاحظ في البيان والنبين : وهذه آراؤهم كما تظهر لي من كتبهم .

أ- ابن سلام - وكتابه طبقات الشعراء - قسم ابن سلام الشعراء الجاهليين والإسلاميين إلى طبقات كما يفهم من اسم الكتاب . وقد راعى في هذا التقسيم ما تشابهوا فيه وما اختلفوا . وقرأ في الحديث عنهم يلاحظ أثر البيئة^(١) والزمن^(٢) في اختلافهم . واسترعى انتباهه رواية الشعر^(٣) وأثر الدوافع في كثرة الإنتاج وقلته^(٤) . كما تحدث عن أثر الثقافة في الشعر^(٥) . ولكنه لا يقرر ذلك على أنه قواعد وأصول ، وإنما يمرض للأخبار التي تؤدي إلى هذا . وأهم ما اهتم به في مقدمته هو الاشتغال ، ووضع الرواة الشعر على السنة سابقهم من الشعراء^(٦) .

ب - وأما الجاحظ ، فله آراء كثيرة في مصدر الأدب وظروف إنتاجه ، وإن كان

(١) طبقات الشعراء ٧٣ (٢) نفسه ٢٤ (٣) نفسه ٣٧ (٤) نفسه ١٠٢
(٥) نفسه ١٠٤ (٦) نفسه ٢٣

حديثه عن الخطابة أكثر . وقد نقل عن أبي دؤاد بن جبر^(١) رأياً يرجع فيه الخطابة إلى الطبع والمران والحفظ ، ثم التعمد والصنعة في مراعاة الإعراب ، وتغير الألفاظ ، مع التلطف وجسن الاختيار . وهذا الرأي هو : « رأس الخطابة الطبع ، وعمودها الذرية ، وجناحها رواية الكلام ، وحليها الإعراب ، وبهاؤها مخير اللفظ ، والنجمة مقرونة بقلة الاستسكراه » . ومقاله هذا ينطبق على الإنتاج الأدبي ؛ فإن أى فن آخر يحتاج إلى ما يحتاج إليه الخطابة ، ليكون صاحبه مجيداً في فنه . أما الطبع فأساس لآى نبوغ ، والمراد به أن يكون المرء قد وهب القادرة على القول والفعل في ناحية من النواحي الفنية . ولكنه لابد مع الطبع من الممارسة والمران . ولا يستغنى أى فنان عن العلم بما يتصل بفنه ، والاطلاع على ما ظهر من آثار فنية في ميدانه ، ويتلقى أسول الصنعة أيضاً ، ليجتمع الطبع مع تجارب الآخرين ، ويتعاونوا على الإفادة . ولكنه يحذر التكاف إذ يقول : « والنجمة مقرونة بقلة الاستسكراه » .

وأدرك الجاحظ أن المواهب الأدبية قد تتمدد ، فذكر أسماء عدد من الكتاب الخطباء الشعراء ، كسهل بن هرون^(٢) ، ومن جمع بين الشعر والخطابة كالسكيت وبشار . وفي حديثه عن اختلاف المواهب باختلاف الناس يقول : « وقد يكون الرجل له طبيعة في الحساب وليس له طبيعة في الكلام .. ويكون له طبع في تأليف الرسائل والخطب والأسجاع ، ولا يكون له طبع في قرض بيت من الشعر . وفي الشعراء من لا يستطيع مجاوزة القصيد إلى الرجز ، ومنهم من لا يستطيع مجاوزة الرجز إلى القصيد ، ومنهم من يجمعهما .. وفي الشعراء من يخطب ، وفيهم من لا يستطيع الخطابة ، وكذلك حال الخطباء في قرض الشعر^(٣) .

وهو يشير إلى أن الاكتساب واجب إذا سببه الطبع . وأن النبوغ عندئذ ممكن ؛ وبضرب مثلاً لذلك واصل بن عطاء الذى استطاع بالماناة والسكادة أن يسقط الرأى من كلامه في الخطابة ، مع كثرة دوراتها في الكلام^(٤) . كما أن إهمال الطبع يؤدى إلى إهمال القريحة^(٥) . ومن الأوقات ما يلائم إنشاء الآداب ، ومنها ما يستعصى القول فيه ، فتعجب مراعاة هذه .

(١) البيان والتبيين ١/٥١ (٢) نفسه ٥١ -

(٣) نفسه ١٠١/١ (٤) ٣٢/١ (٥) ١٤٧/١

الأوقات ؟ ويجدها بأنها ساعات النشاط وفراغ البال . وينقل صحيفة من تعبير بشر بن
المعتمر الممثل فيها تأييد ذلك ^(١) .

ويبدو لي أن الجاحظ مشاهد ناقل ، فإن ما قرره من اختلاف المواهب واستجابة
الطبع في أوقات دون أخرى أحكام يمكن إدراكها بملاحظة النفس أو أحوال الآخرين .
ولكن ما سبب هذا الاختلاف بين الطبايع ؟ وما فضل وقت على وقت ؟ لهه يفسر ذلك بإرجاعه
إلى أصل الخلقة ، وأن الله سوى الناس هكذا . وأما اختلاف القدرة باختلاف الأوقات التي
صاها أوقات النشاط ، فيرجعه إلى الراحة والتعب وأثرهما في استجابة النفس ، ولكنه لم
يتمرض هه لكثير من البواعث التي تدفع إلى القول دفعا كالرضا والنضب ، والحب ،
واليفض ، وسلول النواذب والمسررات . الخ .

وللجاحظ الثقافة يهتم بها رجال التربية ، وهى أن الطبع في لثة يسرى إلى الأولاد
وإن تعلموا لثة أخرى ، ويمنى بذلك الوراثة ، ويذكر دليلا على هذا الرأي آل الرافضى ،
كان أبوم خطيباً وكذلك جدم ، وكانوا خطباء الأكاسرة . فلما سُبُوا وولد لهم الأولاد
في بلاد الإسلام وفي جزيرة العرب ، ترعهم ذلك الرقى فقاموا في أهل هذه اللثة فقامهم
في أهل تلك اللثة ، وفهم شعر وخطب ، وما زالوا كذلك ، حتى أصهر القرباء إليهم ،
ففسد ذلك الرقى ودخله الخور ^(٢) .

كما يقرر قاعدة معروفة فيقول : « والفتان إذا التقيا في اللسان الواحد أدخلت كل
واحدة منهما الشيم على صاحبتها ، إلا ما ذكروا من لسان موسى بن سيار الأسوارى ^(٣) .
وعده من أعاجيب الدنيا لأنه شذوذ في القاعدة .

والجاحظ كان واسع الثقافة ، كبير العقل ، دقيق الملاحظة ، فاهتدى إلى هذه الآراء
التي ترجع الأدب إلى الطبع والكسب ، وترده إلى النفس الإنسانية المختلفة الأحوال . وكان
مربيا إسلاميا في دراسته وأصلته ، وإذا كان لم يصل إلى ما اهتدى إليه المحدثون ، وبخاصة علماء
للنفس ، فلا أنه لم يتفرغ لهذه الأبحاث . وكان أدبيا قبل أن يكون من العلماء النفسيين .
ح - وأما ابن قتيبة فلم يزد على الجاحظ في الحديث عن التكلف والطبوع ، وعن

دواعي الشر وأوقاته إلا في التفصيل ، فالطوبع من الشراء من مبع بالشر وأقتدر على القوافي ، وأراك في صدر البيت مجزؤه ، وفي فاحته قافيته ، وقبيلت على شمره ووثق الطبع ووشى النريزة^(١) . ودواعي الشر التي تحت البطيء وتبعث المستكاف منها الشراب ومنها الطرب ، ومنها الطمع ومنها النصب . وقد التفت التفتان قويا إلى عموم هذه الدواعي حين أرجع إجابة السكيت في مدح الأمويين إلى قوة أسباب الطمع ، أو غريزة حب المال كما يقول علماء النفس .

وبمثل القدرة على القول في بعض الأوقات دون أخرى بأحوال نقدية وجسمية إذ يقول : « ولا تعرف لذلك علة إلا من عارض يعرض على النريزة من سوء غذاء ، أو خاطر غم »^(٢) .

أما اختلاف الطباع باختلاف^(٣) الشراء فلم يصعب على ابن قتيبة إدراكه ؛ لأنه يكاد يكون أرا عاما في كل الأزمنة والبلاد ، ولا يحتاج في إدراكه إلى مجهود كبير ؛ لكن ابن قتيبة كالجاحظ ، لم يرجع واحد منهما ذلك إلى اختلاف الشياطين ، بل أرجعه إلى اختلاف الواهب والاستعداد .

ه — وقدامة بن جعفر ، وهو أحد الثأرين بما رجم عن اليونان ، يرجع الأدب إلى الطبع والعقل ، ويقرر بطريقة منطقية أن البيان على أربعة أوجه : أولها بيان الأشياء بدوائها ، والثاني البيان الذي يحصل في القلب عند أعمال الفكرة واللح ، والثالث البيان الذي هو نطق باللسان ، والرابع البيان بالكتاب ، الذي يافع من بعد أو لحاب^(٤) .

ولا يستغنى هذا البيان عن العقل ، لأنه هو الذي فضل الله به الإنسان على غيره من المخلوقات^(٥) . وقد قسمه قسمين : موهوب ومكسوب^(٦) . فالموهوب ما جعله الله في جبلته خلقه . وقد فضل الله في هذه الموهبة بعض خلقه على بعض ، على مقدار علمه فيهم ، كما فضل بعضهم على بعض في سائر أخلاقهم وأفعالهم . والمكسوب ما أفادته الإنسان بالتجربة والمعرفة والأدب والتفكير . والموهوب أصل والمكسوب فرع .

(١) الشعر والشراء / ١٢ (٢) الشعر والشراء ٩ (٣) قصه ١٤

(٤) تهذيب لند النثر ٢٠ (٥) نقد النثر ٥ (٦) قصه ٦

وظاهر من هذا أنه يحل العقل بسميه محلا رفيعا عند الناس ؛ والأدباء منهم خاصة .
فإذا تسكلم عن الشعر في باب تأليف العبارة قال : « وإنما سمى الشاعر شاعرا لأنه
يشعر من معاني القول ، وإصابة الوصف ، بما لا يشعر به غيره ، وإذا كان إنما يستحق اسم
الشاعر بما ذكرنا ، فكل من كان خارجا عن هذا الوصف فليس بشاعر وإن أتى بكلام
موزون مقفى ^(١) .

وتراه في الكتاب كله يقرر أن للبيان قواعد يسترشد بها الأديب ليجود بيانه ، ويعلو
أدبه ، أى أنه يؤمن باكتساب الأدب مع لزوم الفطرة والطبع ، أو العقل الموهوب أو الفطرة
كما يسميه . وذلك إذ يقول : « فإذا كملت هذه الأدوات (ويريد بها العروض والنسب وأيام
العرب ورواية الشعر) ورأى من طبعه اقتيادا لقول الشعر ، وسماحة به ، قاله وتسكفه ؛
وإلا لم يكره نفسه عليه ، فالتأليل مما تسمح به النفس ، ويأتى به الطبع ، خير من التكتير
الذى يحمل فيه عليها ^(٢) » .

٤ — والقاضى الجرجاني لا يبعد عن الجاحظ كثيرا حين يقرر أن الشعر علم من علوم
العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء ، ثم تكون الدربة مادة له ^(٣) . فالجرجاني يضع
الذكاء بدلا من تغير الألفاظ عند الجاحظ ، ويرى أن ذلك عام بين القديم والحديث ، والجاهل
والخفص ، والأعرابي والولد ، وإن كان الحديث أشد احتياجا إلى الرواية من القديم ؛ وهو
يرجع إلى الطبع والذكاء ، وحدة القرينة والفطنة ، تفاضل القبائل في الفصاحة ، والرجال
في البيان ؛ فكأن الطبع أصل عنده ، لكن الصنعة لازمة أيضا . ويتحدث عن أصل الشعر
فيقول : « فإذا اجتمعت تلك المادة والطبيعة ، وانضاف إليها العمل والصنعة ، خرج كما تراه
جزلا قويا متيناً ^(٤) » .

وله رأى في الربط بين الكلام والخلق إذ يقول : إن بعض الناس شعرهم رقيق ،
وبعضهم شعره صلب ، ولفظ أحدهم سهل ، ومنطق غيره متورع ، « وإنما ذلك بحسب
اختلاف الطبائع وتركيب الخلق ، فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع ، ودعائه الكلام
بقدر دعائه الخلق ^(٥) » . وهو تأليل يبدو غريباً إذا أخذ على إطلاقه ، فإنه لا علاقة بين

(١) نفس ٧٧ (٢) هذا التر ٨٤ (٣) الرسائل ١٥ :

(٤) نفس ١٧ (٥) نفس ١٨ .

جمال الصورة وجمال الأدب ، ولا بين صورة الأديب وأدبه ، ولكنه يريد البداوة والحضارة ، وهذا قول مسلم . أما بناء الأجسام وتركيب الخلق فلا علاقة له بالعقل أو الذوق إلا من عاهة تحدث أو مرض يؤثر ، عند ذلك تنأثر النفس المنتجة أو العقل المفكر ، فيتأثر الأدب بهذا المرض أو تلك العاهة . وهو على كل حال تأثر مختلف عما يمتد به الجرجاني من سلامة اللفظ ودماثة الكلام . لكنه يتضح من تمثله أنه يعنى جفوة البساطة ، وجلافة الأعراب ، إذ يقول بعد ما تقدم : « وأنت تجد ذلك ظاهراً في أهل عصرك وأبناء زمانك ، وترى الجاني الجلف منهم كثر الألفاظ ، معقد الكلام ، وعمر الخطاب ، حتى إنك ربما وجدت ألفاظه في سوته ونغمته ، وفي جرسه ولهجته . ومن شأن البداوة أن يحدث بعض ذلك ^(١) » ويذكر أثر التحضر في الشعر واختيار الألفاظ . وبذلك يتضح لنا مراده من تركيب الخلق ودماثة الخلقة وسلتهما بالشعراء .

وهو من الذين يرون ضرورة الطبع والصنعة في إنتاج الأدب ، ولكنه يمد الطبع أولاً ، كما يرى أن تهذيب الطبع لازم لجودة الإنتاج وحسن وقع الأدب إذ يقول : « وملاك الأمر في هذا الباب خاصة ترك التكلف ، ورفض التمثل ، والاسترسال للطبع ، وتجنب الخجل عليه ، والنف به ، ولست أعنى بهذا كل طبع ، بل التهذيب الذي قد صفه الأدب وشحذته الرواية ، وجلته الفطنة ، وألهم الفصل بين الردي والجيد ، وتصور أمثلة الحسن والقبح ^(٢) . » — وتأثر أبو هلال العسكري إلى حد كبير بالملاحظ ، وهو ينقل عنه قول أبي دؤاد ^(٣) وصحيفة بشر بن الميمون ^(٤) . وقد صرح في المقدمة بفضل كتاب البيان والتبيين ، فلا عجب أن يظهر أثره في آرائه .

يرى أبو هلال أن بعض المعاني يقع عليه صاحبه ، عند الخطوب الحادثة ، ويتبين له عند الأورد الطارئة ، ويتبدع من غير أن يكون له إمام يقتدى به فيه ، أو رسوم قاعة في أمثلة مماثلة يعمل عليها . أي أنه يحدثنا عن أثر البوئات الباشرة في توجيه الذهن إلى المعاني الخالصة الذاتية التي تتولد في نفس صاحب الصناعة ، لكن هذه المعاني تحتاج إلى الصورة المقبولة ، والمباراة المستحسنة . وقد يذهب تجاهل ذلك بحسبها وبطامس نورها ^(٥) .

(١) الرسالة ١٨ .

(٢) نفسه ٢٥ .

(٣) الصناعتين ٥٥ .

(٤) نفسه ٦٧ .

(٥) نفسه ١٢٩ .

ويرجع جودة الترمجة وطلاقة اللسان إلى الله تعالى إذ يقول : « وأول آيات البلاغة جودة الترمجة ، وطلاقة اللسان ، وذلك من فعل الله تعالى ، لا يقدر المبدع على اكتسابه لنفسه ، واجتلابه لها ^(١) » . وليس ذلك إلا صورة للطبع والوهبة والاستعداد ، وإن اختلف التعبير ز — وعندنا أديب من أدباء الأندلس أحسن الإفادة من شياطين الشعراء ، هو أبو عامر ابن شهيد ، ولم يعرف بين العلماء ، ولا كانت له عناية بالعلم ، لكنه أبدى آراء في مصدر الشعر من النفس ، فأرجعه إلى الطبع وأعانه بالكسب . وانظر إليه حين يتكلم عن الآيات ^(٢) التي تمامها من شيطانه زهير بن نمير إذ يقول « كنت أبا بكر متى أرتج على ، أو انقطع في مسلك ، أو خافني أسلوب أشد الآيات ، فيمثل في صاحبي ، فأسير إلى ما أرغب ، وأدرك بقرى يحنى ما أطلب ^(٣) » . ونظر أنف الدقة ، شيطان أبي القاسم الإنبلي ، فقال له صاحب أبي القاسم : « أنا أبو البيان ، وقد علمنيه المؤدبون » . فرد ابن شهيد : « ليس هو من شأنهم ، إنما هو من تعليم الله تعالى حيث قال : « الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ^(٤) » .

وله فضل عن أهل صناعة الكلام تحدث فيه عن تباينهم في النزلة ، وتفاضلهم في شرف المرتبة ، وتفاوتهم في البديهة ، واختلافهم في التحايل ، وأرجع ذلك كله إلى الطبع ^(٥) . يصرح في أحد فصوله بأن الطبع أساس فيقول : « وإسابة البيان لا يقوم بها حفظ كثير الغريب ، واستيفاء مسائل النحو ، بل بالطبع مع وزنه من هذين » . وعلاقة النفس بالجسم هذه ذات تأثير عجيب على الإنتاج الأدبي إذ يقول : « ومقدار طبع الإنسان إنما يكون على مقدار تركيب نفسه مع جسمه ، فن كانت نفسه في أصل تركيبه مستولية على جسمه ، كان مطبوعا روحانيا ، يطلع صور الكلام والماني في أجل هيئاتها ، وأروق تطويعاتها . ومن كان جسمه مستوليا على نفسه — من أصل تركيبه — والغالب على حسه في تلك الصور ناقصا عن الدرجة الأولى في الكمال والتمام ، وحسن الرواق في المنظوم ^(٦) » . وتلك نعمة غريبة نعرفها في علم الأخلاق أكثر مما نعرفها في الأدب ، فإن سلطان الجسم والخضوع لطايبه يؤدي إلى فساد الأخلاق . وسيطرة النفس على الجسم

(١) قصه ٢٥ . (٢) صفحة ٢٣٩ من هذا الكتاب . (٣) النخبة ١/٢١٢

(٤) قصه ٥٤ . (٥) قصه ٢٠٣ و ٢٠٤ . (٦) قصه ١٩٧ .

تحيل بصاحبها إلى الفضيلة . أما الربط بين صور السلام والمآني ، وبين سيطرة الجسم أو النفس ، إحداهما على الأخرى ، فذلك أمر لم نمده صريحا من قبل .

ومهما يكن من شيء ، فإن شهيد أثر من آثار الطبع والصنعة مما ، وإن قل حظه من العلم فإنه لم يمدح حظه من الذكاء . ويقول عنه أبو حيان : « والنجب منه أنه كان يدعو قريحته إلى ما شاء من نثره ونظمه ، في يديهته ورويته ، فيقود السلام كما يريد ، من غير اقتناء للكتب ، ولا اعتناء بالطلب ، ولا رسوخ في الأدب ... وشعره حسن عند أهل النقد ، تسرف فيه تصرف الطبعين فلم يقصر عن غايتهم ^(١) » .

ح — أما ابن رشيق ، وهو نهاية العلماء ذوى الرأى في الشعر ممن يضمهم عصرنا الذى ندرسه ، فهو أكثرهم عناية بهذا الفن في كتابه المسمى « العمدة في صناعة الشعر ونقده » من جزيين . وقد وضع عناوين في هذا الكتاب يصح أن تكون بدلا من شياطين الشعراء منها : باب في المطبوع والمصنوع ، وباب في عمل الشعر وشحنه القرينة له ، وباب في البدئية والارتجال . وقد جمع في هذه الأبواب آراء لا تخرج عن آراء العلماء السابقين . لكنه أكثر نظاما ، وأحسن تبويبا ، وأدق أمثلة ، وأجمع لأحوال الشعراء وأقوالهم . وهو يفتل البيت إذا وقع مصنوعا في نهاية الحسن لم تؤثر فيه الكفاة ولا ظهر عليه التعمل ؛ على البيت إذا وقع مطبوعا في ناية الجودة وكان معناه واحدا ^(٢) . ولكنه ينصح من غلب عليه التصنيع أن يترك للطبع مجالاً يتسع فيه ، ويقول : « والبيت من الشعر كالبيت من الأبنية ، قراره الطبع ، وصمكه الرواية ، ودعائمه العلم ، وبابه الدربة ، وسأكنه المعنى ، ولا خير في بيت غير مسكون ^(٣) » . وكأنه يريد من الشاعر طمحا وقناعة وصنعة وحرانا وتسكلم عن البدئية والارتجال ، فجعل الارتجال أهمارا وتدققا ^(٤) والبدئية بعد أن يفكر الشاعر بسيرا ^(٥) ، وهما أقرب إلى ما يسمى شياطين الشعراء ، بل إن بعض الأمثلة التي جاء بها لها هي أمثلة ذكرت في أماكن أخرى للدلالة على اتصال الشعراء بالشياطين ، فقولهم الشعر بوحى منهم . فإن رشيق في باب عمل الشعر ، وشحنه القرينة له روى قصة جرير عندما أراد هجاء الراعى الثيرى ، وهى : وقالوا كان جرير إذا أراد أن يؤيد قصيدة

(٢) نقه ١/٢٨٨

(٣) السند ١/٨٥

(١) النخبة ١٦٢

(٥) نقه ١/١٢٨٨

(٤) نقه ١/١٢٦

صنمها ليلا ، يشمل سراجها ويمتزل ، وربما علا السطح وحده فاضطجع وغطى رأسه ،
ورغبة في الخلوة بنفسه . يحكى أنه صنع ذلك في قصيدته التي أخذى بها بنى سمير^(١) . فظنت
صاحبة البيت أنه قد عرض له^(٢) . ولما ذهب الراعى إلى بلاده ووجدها ، قال : إن لبحر
أشياء من الجن .

وحين تكلم عن عادة الفرزدق في عمل الشعر وشحن القرينة له ، جاء بقصته مع ابن حزم
الأنصاري ، وهى التى خرج فيها إلى شباب المدينة حتى آتى جبل ذباب أوربان ونادى :
أنا كم يا بنى لبيى ، وتوسد ذراع ناقته قرب الصباح ، فالتأت عليه القوافى اثبيلا ، وجاء
بالقصيدة فأعجزت الشعراء وبهرتهم طولا وحسنا وجودة^(٣) .

فما كان من عمل الشياطين قديما أصبح الآن من عمل النفس الإنسانية في ظروف خاصة .
فبحرير يحيط نفسه بهذا الجو ، بما فيه من ليل وسراج واهزال واضطجاع ، ليستعين بذلك
على فراغ البال ، والانصراف إلى الشعر وحده ، ولتذكر المعانى التى يريد أن يعيها .
قصيدته ، وكذلك كان خروج الفرزدق إلى الشام ، والخلوة بنفسه ليلا يستجمع شتات
ذهنه ، ويسترد غائب أفيكاره ، ويستذكر ما بعد عن شعوره من معانيه .

كلمة عامر :

جاء في كتب الأدب وتراجم الرجال كثير من الأمثلة الدالة على اختلاف الناس في
ضروب استدعاء الشعر ، وعلى تباين عادات الشعراء في شحن القرينة واستجتماع القدرة على
نظمه . لكنها في العصر العلى صارت ظروف وأحوالا ؛ فهذا ابن قتيبة يقول^(٤) « وللاشعر
أوقات يسرع فيها أنه ، ويسمح فيها أبيه . منها أول الليل قبل تنشى الكرى ، ومنها
صدر النهار قبل الغداء ، ومنها يوم شرب الدواء ، ومنها الخلوة في الحبس والسير . ويزيد
ابن رشيق فيقول « وعلى كل حال فليس يفتح مقفل بمار الخواطر مثل مباكرة العمل
بالأنسجار ، اسكون النفس مجتمعة لم يتفرق حسها في أسباب اللهو ، أو العيشة أو غير ذلك
عما يميمها . وإذا هى مستريحة جديدة كأنما أنشأت نشأة أخرى ، ولأن السحر أطف هواد ،
وأرق نسيما ، وأعدل ميزانا بين الليل والنهار ، ولما لم يكن الشئ كالسحر لدخول
الظلة فيه على الضياء ، وبدخول الضياء في السحر على الظلة ، ولأن النفس فيه كالة

(١) قصه ١٣٨/١ (٢) طبقات الشعراء ١٥٥ (٣) الممددة ١٣٨/١ (٤) الشعر والشعراء ٢٦٠

مريضة من تمب النهار وتصرفها فيه ، ومحتاجة إلى قوتها من النوم ، متشوقة نحوه .
فالسحر أحسن لمن أراد أن يصنع ، وأما لمن أراد الحفظ والدراسة وما أشبه ذلك ، فالتليل ^(١) .

وذلك رأى أبي تمام في نصيحته للبحثى ^(٢) ، وإذا كان الفرزدق ظل ساهرا طول
ليله لم يفتح عليه إلا قرب الصباح ، وبعد أن نادى صاحبه أبا لبني ، وجري لم يستطع
أن يرد على مرافقة البارقي إلا قرب الصباح وبعد أن فتح عليه شيطانه باب الشعر بقوله :
« يا صاحبي هل الصباح منير » . وإذا كان كثير لم يقل الشعر حتى قواه وهو يمشي
بصحراء الغميم . فإن التفسير العلمي في هذا المصعد دل عن ربط الوقت أو المكان بالجن ؛
إلى أن السحر وقت استجمام وراحة ، وأن الأماكن الخالية ، أو ظلمات السجون ، أو المناظر
الجليلة ، كالإسائين الزاهرة ، والمياه الجارية والوجوه الناضرة ، مما يشرح الصدر ويريح
النفس ويبعث النشاط .

وربما أدرك القدماء من الشعراء والتقاد اختلاف الناس في المقدرة على البيان ، واختلاف
القادرين في نوع الفنون التي يجيدونها ، وعرفوا الدوامل المساعدة على التذكر والمباغة على
القول ، ولكنهم نسبوا ذلك إلى قوى غيبية .

أما في هذا المصعد العلمي فقد التمس العلماء لذلك تفسيراً من الطبع ، والاستعداد
والذكاء ، والقرينة ، وشبه ذلك من المواهب . ولا يبعد أحياناً أن نجد أول آلات البلاغة ،
وهو جودة القرينة وطلاقة اللسان ، من فعل الله تعالى لا يقدر المبدع على اكتسابه لنفسه
واجتهاده لها ، كما يرى أبو هلال السكري ^(٣) . وليس ذلك تقليداً لحسان فيما يبدو ، وإنما هو
إيمان بأن مصدر الأفعال والقوى هيأت من الله .

وكانه لم يكن للشعراء جهد يبذلونه ولا عمل يقومون به في القديم إلا أن يستمعوا إلى
ما يوحى إليهم ، وأن يقولوا كما يريد شياطينهم . أما علماء هذا العصر فقد قالوا : إن الشعر
طبع وذكاء وثقافة ومهارة ، وحرصوا على الإشارة إلى ذلك ، ونصحوا به لمن يريد أن يجود
شعره . وانظر إلى حرص دحبل على أن يكون الشعر منبثاً عن عاطفة وانفعال ، فقد روى
ابن رشيق ^(٤) أن دحبل قال : من أراد المدح فبالرغبة ، ومن أراد الهجاء فبالبغضاء ، ومن

أراد التشيب في الشوق ، ومن أراد العتاب في الاستبطاء .

وكان هذا العصر ينقد ما يأتي إليه من آراء قديمة ، فهذا المعجاج^(١) يقول : إنه لم يكف عن الهجاء عجزا ، بل تنقفا . ثم يقول « وهل رأيتم بانيا لا يحسن أن يهدم .. أفلا أحسن أن أجعل مكان : أسلمحك الله ، فبحكك الله؟ ... إلى آخره . فرد ابن قتيبة بأن الهجاء أيضا بناء ، وليس كل إن لضرب بانيا لنيره . أى أن ابن قتيبة نظر إلى المسألة من ناحية المصدر ، فأدرك اختلاف الناس في استعمالهم . وأما المعجاج فقد نظر إليها من ناحية الأثر فنف عن الهجاء لأنه لا يليق به أن ينزل إلى مستوى السباب والشتم ، فإن ذلك يحط من أخلاقه . والأول أقرب إلى العلم بلا شك ، وقد رد الجاحظ^(٢) على المعجاج أيضا بأن من الشعراء من لا يجيد فنا من الشعر ، وإن أجاد غيره ، كما يوجد ذلك في كل صناعة .

لقد كان هذا العصر عصر التدوين والتأليف العلمي ، فكان للمقل عمل كبير فيه وكان للنقد مكانته ، وكان للجمع والاستقراء آثارهما في وضع القواعد ، والوصول إلى الأحكام العامة ، والنتائج الشاملة . فكان ماروي في العصر الأسطوري أو الديني عرضة للنقد ، أو للمدول عنه إلى غيره ، أو لتفسيره بغير ما فسر به : وقد حاول ذلك كثير من العلماء ، منهم من ذكرنا ، ومنهم من لم نذكر فالحظ أن أدبيا متسلكما ، وأبو تمام كان أدبيا عالما حكما ، والقاضي الجرجاني كان مؤلفا شاعرا ، وابن المعتز كان شاعرا مؤلفا ، وابن رشيق كذلك . فهم علماء وأهل صنعة ، وقد تحولوا بفكرة شياطين الشعراء إلى أبحاث علمية لا مجال فيها لهذه الشياطين . وتمت هذه الأبحاث من ميدان علم النفس الأدبي ، وقد وقوا فيها إلى حد كبير .

وهذا العصر هو الزمن الذي وصلت فيه الأبحاث الخاصة بمصدر الشعر إلى الطور العلمي ، طور البحث العقلي والالتجاء إلى النفس الإنسانية ، لمعرفة مآلها بالإنتاج الأدبي وكيف ينشأ عنها ، والأسباب التي تؤدي إلى تنوعه واختلافه بين شعر وثر ورسائل ، وبين أدب وغناء وموسيقى مثلا . وقد وصل البحث عند علماء المسلمين إلى مرحلة قيمة لم يتقدموا عنها كثيرا حتى جاءت النهضة العلمية في الشرق منذ قرن ونصف تقريبا ، فاهتم علماءنا بمعرفة بحوث الغربيين . ولما اهتم أولئك بدراسة النفس الإنسانية وصلتها بالإنتاج الفني ، تنبه علماءنا إلى

بحوثهم فدرسوها ، وقتلوا كثير منها . وحاولوا السير على آثارهم ، منتفعين بما أخذوه عنهم مع تطبيقه على شعرائنا كدراسة الأستاذ المقاد لأبي نواس .

ويمتاز أصحاب الدراسة النفسية الحديثة بالدقة والاستقصاء والاستمانة بالموام الأخرى والآلات الحديثة ، حتى وصلوا بذلك إلى نتائج عجيبة .

لكن الإيمان بما كان يؤمن به الناس في عهود الأساطير مازال باقيا حتى في أرق البلاد ، ومازال شعراء في هذا العصر يمدون شعرهم وحيا من الشياطين ، أو رؤى في المنام ، أو إلهاما لا يعرفون له مصدرا إلا أنه إلهام . وينكرون على علماء النفس تفسيرهم العلمي لظواهر الإنتاج الأدبي .

وهذا دالاس كينمار Dallas Kenmare يؤلف كتابا يسميه النار المروقة أو دراسة في العبقرية Stolen Fire, A Study of Genius يتحدث فيه عن العبقرية ، ويرى أن الوصول إلى كمها مازال سرا غامضا . وأن العباقرة ملهمون ، ليس من السهل معرفة كيفية إلهامهم . ومن قوله : « في العبقرى دائما شيء من الساحر ، والناقد يستطيع أن يحيط به وينبثه ، ويدرس يثنه ويضيق دأثره ، لكن هذه الدائرة السحرية تظل باقية على كل حال . ومنها يبقى الساحر يقوم بمعجزاته » .

أثر كتاب الشعر رؤس طور :

اختفت شياطين الشعراء في هذا العصر العلمي من شعر الشعراء ولخيارهم إلا قلبلا ، ومن كتب النقد أيضا ، وأرجعنا ذلك إلى أثر الحركة العلمية ، والنشاط العقلي أكثر من قبل . وكان من العوامل المساعدة على ذلك ترجمة بعض الكتب اليونانية وغيرها من الكتب العلمية التي تعنى بالواقع لا بالخيال . ومن الذين عرفهم العرب أسبق من غيرهم العلم الأول أرسططاليس ، أو صاحب المنطق كما يسميه الجاحظ . وقد نقلت إلى العربية أهم تأليفه وشروح الاسكندرانيين عليها فتركت هذه الترجمة آثارا في العقل الإسلامى وأبحاثه ^(١) .

ولم يتجه المسلمون إلى ترجمة الأساطير اليونانية لما فيها من وثنيات وآلهة متعددة تملأ

الأرض والسماء، وترجمة مثل هذه الأساطير تمد تركيزاً في حاجة إلى غيره من الأمور الجديدة كالنطق والفلسفة وما يخدم الآلة أو الأدب ، أو ما يظن الترحون أنه كذلك ، ومن أهم الكتب التي توجت عن أرسطو كتاب الخطابة وكتاب الشعر .

وقد خالف أرسطو أستاذه أفلاطون في مصدر الشعر ، فقال بالطبع والفرزة ثم الكسب كما قرر ^(١) سقراط من قبلهما أن : « الشعراء لا يكتبون الشعر لأنهم حكياء ، بل لأن لديهم طبيعة أو هبة ، قادرة على أن تيمت فيهم حماسة — أو كما تقول نحن اليوم — إلهاما ، ويقرر ^(٢) أن الشعر ضرب من النبوغ والإلهام ، وأن الشعراء ينطقون بالآيات الرائعات وهم لا يدقون معناها .

وقال أرسطو أيضا في كتاب الخطابة ^(٣) إن : الفنية الأدبية تحتاج إلى مواهب واستعدادات « ويدرك الفنية بأنها « القدرة على الخلق والابتكار ، أو هي المبادئ التي تقوم مواهبنا حسب منهاج خاص نحو الحذق والابتكار » .

وكتابه في الشعر السمي « بوطيقا » الممدود من الكتب القيمة في عالم النقد ، تناول مصدر الشعر أو الدافع الأساسي له ، وأرجعه إلى عنتين أولاها غريزة المحاكاة أو التقليد . والثانية غريزة الموسيقى أو الإحساس بالنغم ^(٤) .

ويفهم من كلام أرسطو أنه يقول بالطبع والاكتساب معا في الشعر ، فالشعر عنده يتقسم إلى قسمين يختلفان هما : المأساة واللهامة . وحالا برزت التراجيديات والكوميديات إلى الوجود ، تملق الشعراء المحدثون بالواحدة أو بالأخرى ، كل حسب طاقته وعبقريته . بل يقرر أيضا أن اختيار البحوث الثلاثة للفنون الأدبية هو من عمل الطبيعة التي كانت تهدي إلى البحور المناسبة للمأساة بحسب تطورها ، فكانت أولا من بحر خاص (الخشب الثلاثي) لتناسب ما كان يحتاج من قصص أسطورية مرتبطة بالرقص . فلما أنشئ الحوار هدت الطبيعة نفسها إلى بحر آخر (وهو الأنابسي) أكثر ملاءمة للكلام المادي ^(٥) . أما قوله بالصنعة والاكتساب فواضح في كتابه من أوله إلى آخره .

وترجم كتاب الشعر من القرن الثالث . وتكلم عنه ابن النديم . وقال إن أبابشر

(١) قواعد النقد الأدبي ٢ (٢٦) محاورات أفلاطون ٧٥ (٣) الخطابة لأرسطو طائيس القديمة/٤٢

(٤) من الوجهة النفسية ٢٩ — فن الشعر لأرسطو طائيس ١٢١١ (٥) نفسه ٢٧ — ٣٠

حتى بن يونس نقله من السريانية إلى العربية ، ونقله يحيى بن عدى ، وإن كانت ترجمته رديئة ؛
وقيل إن اسحق بن حنين نقله أيضا (توفى سنة ٢٩٨ هـ) .

وللغارابي (توفى سنة ٣٣٩ هـ) رسالة في قوانين صناعة الشعر ، من فيها كتاب
الشعر مسا خفيفا ، وابن سينا لخص كتاب أرسطو هذا في كتابه الشفاء .

وقد فهم بعضهم شيئا من كتاب الشعر وترجمه كما فهم ، وأساء بعضهم الفهم فأساء
الترجمة . ويقرر الدكتور طه حسين أن ابن سينا لم يجد فهم كتاب الشعر كما فهم كتاب
الخطابة . . . وكثيرا ما يكون تحليل ابن سينا لكتاب الشعر مجرد انو لا معنى له ،
فالتراجيدي عنده هي الدنج ، والكوميدي هي الهجاء ، والملمحة هي الأدب . أما الأمثال
والأعلام والملاحظات الدقيقة التي يلاحظها أرسطو فاليس على ما يتميز به كل نوع من الشعر
فإن سينا يخلط بينها خلطا شديدا ^(١) .

لكن ابن سينا فهم حق الفهم نظرية المحاكاة ، وجاء بصورة صحيحة للصناعة الشعرية
والوسائل التي يتوصل بها في التغلب على الصعاب التي تعترض الشاعر ^(٢) .

ولهذه الصعوبات التي اعترضت هذا الكتاب عند العرب لم ينتفعوا به مترجما ، ولم يترك
أثرا إلا في مترجميه ، فقد ترجمه هؤلاء تراجم رديئة ، وأسأدوا فهمه ، فلم يستطع التأديون
أن يفيدوا منه . ولكنه على كل حال أبعدهم عن شياطين الشعراء من أول الأمر ، وأكد
فكرة الطبع والكسب ، ولعل أبا هلال العسكري تأثر به عندما تحدث عن اختصاص كل
فن من فنون الشعر بوزن من أوزان العروض إذ يقول ^(٣) : « وإذا أردت أن تعمل شعرا
فأحضر المائتي التي تريد نظمها ففكرك ، وأخطرها على قلبك ، وأطلب لها وزنا يتأق في
إيرادها ، وقافية يحتملها . فمن المائتي ما تتمكن من نظمها في قافية ، ولا تتمكن في أخرى ،
أو تكون في هذه أقرب طريقة ، وأيسر كلفة منها في تلك » .

وهذه الفكرة موجودة في قوانين صناعة الشعر للغارابي ، وفي كتاب الشفاء
لابن سينا ، فقد قال عن اليونان : « إنهم كانوا ينفسون كل غرض بوزن على حدة ، وقد
جاءت هذه الفكرة من كتاب الشعر لأرسطو ، لكن هذا الكتاب ظل غير واضح عند
العرب انهوض ترجماته » .

(١) تمهيد في البيان العربي / نقد النظم ٢٧ . (٢) نفسه ٢٧ . (٣) الصناعون ١٣٣ .

الفصل الحادي عشر

بين الآلهة والشياطين ، الاستعانة والاستعاذة

كان الشعراء عند اليونان والرومان يفتتحون قصائدهم بطلب المعونة من ربات الشعر . فقدم بما يريدون أن يقولوا ، وفعل ذلك هومروس في مطلع الإلياذة فانتحها بقوله ^(١) :

ربة الشعر عن أخيل بن فيلا أنشدنا وارزى احتداما ويلا

وفعل كثير من الشعراء مثل فعله في القديم والحديث . « ولما انتشرت النصرانية في البلاد الأوروبية ، وانصرف أهلها إلى عبادة إله واحد هرب الشعراء لم يبق لربات الأغاني والأناشيد محل في عقيدتهم ومع ذلك فإن فريقا منهم ظل يستمدعونهن على سبيل الاستعارة » .

ونحن نلتص شيئا من ذلك في الأدب العربي ، فلا نكاد نجد أمثلة نصلح أساسا لحكم عالم ، مثل الذي جاء به البستاني عن الشعراء التريين ، مع أن العرب جعلوا لكل شاعر شيطانا يلهمه ، ومن الأمثلة النادرة في الأدب الجاهلي دعوة الأعشى لخليله مسجل ودعوة جهنم له ، كما رأينا ^(٢) ، وفي العصر الديني نادى الفرزدق صاحبه ، أبا بني . ولكن ذلك جاءنا من الأغاني لا في شعر الفرزدق . وابن شهيد كان يستدعي شيطانه بشعر تعلمه منه ، لكنه كان أشبه بعزيمة أو رقية .

أما الدين فكان له أثر قوى في التزام صورة خاصة حث عليها عند ابتداء كل أمر ذي بال ؛ إذ ابتدأت سور القرآن بالبسملة ، وجاء في الحديث : « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أقطع أو أوتر . وكانت رسائله صلى الله عليه وسلم مبدأة بالبسملة ، وقد نثى بالحمد ، وكان للخطابة رسوم لفظية في مطلعها ، وابتدأت خطبة الوداع بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « الحمد لله حمده ونستعينه ، ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ به من شرور

أنفسنا ومن سبّات أعمالنا » بل دعانا القرآن إلى الاستمادة بالله من الشيطان الرجيم إذا قرأناه قال تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستمع بالله من الشيطان الرجيم » ، والاستمادة بالله وحده في كل الأمور واجبة « إياك نمبذ وإياك نستعين » وجاء في الحديث : إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله » .

وظلت البسمة مستعملة في بدء الرسائل والتأليف في العصر الديني والعلمي وعند المتدينين إلى الآن ، وكذلك الخطابة . ولما خلت خطبة زياد من الحمد سميت البتراء . فلما تنوعت الخطابة احتفظت الخطب الدينية بالرسم المناسبة كالحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، والشهادتين ، وفي أواخر العصر الأموي ظهرت التحميدات في أول الرسائل ، بل وفي آخرها أيضاً . وفي المجلد الثالث من كتاب عصر المأمون كثير من هذه التحميدات في القرن الثاني أعني أواخر بني أمية وأوائل العباسيين . وكانت الرسالة فيها تبدأ بحمد الله ، والثناء عليه بما هو أهله في عدد من الجمل قد يكون سطوراً .

إما في الشعر فقد رأينا أمية بن أبي الصلت يبدأ إحدى قصائده فيقول :

الحمد لله ثمّ مسانا ومُصنّجنا بالخير سبحانه ربّي ومسانا

وله في مطلع قصيدة أخرى :

لك الحمد والنعاء والملك ربّنا فلا شيء أعلى منك بعداً وأعجّ

وهذا « الحمد لله » في حكم الاستمادة به ، والتبرك بذكر اسمه . لكن الشعر العربي ظل سائراً على طريقة الجاهليين ، في مطلع القصائد . يبتدأ بالنزل وبالوقوف على الديار ، ووصف الناقة أو الرحلة ، أو شبه ذلك ، إكباراً منه للجاهليين ، وتأييداً بحركة البيت القوية التي دعاها بنو أمية ، وأرادوا بها إحياء الأدب الجاهلي ، لقيمتها الذاتية ، ولما فيه من تاريخ ، ولما يثيره من عصبية ، وظل هذا الإكبار زمناً ، وقد رأينا في كثير من شعراء العباسيين تمسكاً بطريقة الجاهليين في بناء القصيدة ، خصوصاً في مطلعها . ولم تقلع دعوة أبي نواس ، ولا حملته على التقليد الذي كان في أيامه ، كقوله :

لا تبتك ليلي ولا تطرب إلي هندي واشرب على الورد من هراء كلورد

أو كقوله .

دع الرسم الذي دُبراً يقاسي الريح والطرأ

وقصة هذا الإكبار معروفة في إنشاد إسحق الموصلى بيته أمام الأصمى فأعجب بهما هذا، فلما أخبره إسحق أن البيتين لبيتهما قال : لا جرم^(١) ، والله إن أثر التكلف ظاهر فيهما .

ولعل من آثار هذا التقليد أن سكنت الشعراء الأمويون والعباسيون عن الاستعانة بالشياطين ، وكيف يستعين القلدون ولم يستعن أحد من شعراء الجاهلية غير الأعشى ؟ أضف إلى ذلك أثر الحركة العلمية ، وبخاصة المعتزلة ؛ في إنكار الشياطين ، أو إنكار رؤيتهم ، ونسبة الأفعال إلى الناس لا إلى أرواح خارجية . لكن صاحب « تاريخ آداب العرب » يقول :^(٢)

« ولم يلفت المحدثون من الشعراء بعد بشار لأمر هؤلاء الشياطين إلا ما يجي ملهم من سبيل الفكاهة والحادثة ، ولكنهم لم يدعوا الاستعانة بالله في رأس القصائد ، فيكتبون اسم الفتاح أو العليم أو الممين ، أو يبتدئون بالبسملة ، وقد درجوا على ذلك إلى اليوم ، وبخاصة في العراق » . وهو يشمل العصر الذي نتكلم فيه ، ولكنني لم أجد لشعراء هذه الفترة مثل هذه الاستعانة التي قررها ، في شعر فني ، حقا إن شيئا من ذلك قد ورد في مطالع منظومات في الملوم ، أو مقطعات في الحكمة ، أو في الرثاء ، كأرجوزة في تاريخ عبد الرحمن الناصر^(٣) فظننا ابن عبد ربه ومطلعا :

سبجان من لم تحوِ أقطار ولم تكن تذكرة الأبصار
ومن كسبت لوجهه الوجوه فإله نداء ولا شبه

ثم حمد الله على آلائه وجزيل نعمائه ، وشكره وعجده . ولا شك أن هذا الاستفتاح يقصد به الاستعانة ، أو الشكر على الإعانة ، ولا بن عبد ربه أرجوزة في المروض مطلقا^(٤) .

بِاللهُ نَبْدًا وَبِهِ التَّامُ وَبِاسْمِهِ يُفْتَحُ الْكَلَامُ

ولكن هذا تأليف علمي ، لا يمد من الشعر في شيء . وقد نلناه من الأمور ذات البال ، التي وردت بالبسملة في مطالعها ، لأنه من المؤلفات العلمية .

(١) ٥١ / ٣ — ٥٢

(١) الوساطة / ٥٠

(٤) نفسه ٤ / ٣٨٤ .

(٣) القند القريد ٣ / ٢٠٩

وقد افتتح أبو النجم إحدى أراجيزه بقوله^(١) « الحمد لله الوهوب الجزل » لكن لم يستمن ؛ ولا كان حمد لله من أجل الشعر .

وفي أواخر القرن الثاني رثى خزعة بن سهل الخليفة عمدا الأمين فافتتح الرثاء بقوله^(٢) :
سبحان ربك رب العزة الصمد ما ذا أصبنا به في صبيحة الأحد
ولا يمد هذا استمانة على الشعر .

وكان أبو الشيص شاعراً سريع الهاجس جداً فيما ذكر عنه^(٣) . وقد عرفنا الهاجس بمعنى الشيطان عند الأعشى ، وكان لأبي الشيص صديق استغنى فجاءه فكتب إليه^(٤) .

الحمد لله رب العالمين على قربى وبعدك منه يا ابن اسحق
وهكذا لا نكد نجد في هذا العصر استمانة بالشياطين . أما الاستمانة الصريحة بالله سبحانه وتعالى في الشعر قليلة . وأما الموضوعات المتصلة بالدين فقد نكثت فيها هذه الاستمانة وبخاصة في التأليف الملمى وفي النثر . أما عصرنا الحديث فقد تأثر بالدين والغرب أو بما عرف عند الغربيين ، من أيام هوميروس ، كقول رامي :
بنات الشعر ما أهلك عني وما ذا نفّر الأشمار مني

وهذا حافظ إبراهيم يستعين الله في « العمرية » فيقول :
لا تخم هب لي بيانا أستعين به على قضاء حقوق نام قاضيها
والبحت في الشعر الحديث قد يؤدي إلى وجود هذين المذهبين ، أما كلامنا نحن فيقف عند القرن الخامس .

(٢) تاريخ الطبري ١٠ / ٢١٤ .

(٤) الأغاني ١٥ / ١٠٧ .

(١) الأغاني ٩ / ٧٣ ساسي

(٣) الأغاني ١٥ / ١٠٤

الفصل الثاني عشر

شياطين الفنون الأخرى وروحها

١ - كان الشعر وما زال ، فناً لا يقدر عليه إلا قليل من الناس ، وكانت أسباب امتياز الشعراء بجهولة ، فنسب قولهم إلى الآلهة والشياطين في جاهلية الأمم ، وقد تستمر هذه النسبة حتى المصور الملية ، إما عجزاً عن التمثيل العلمى الذى يقول به العلماء ، أو جهلاً به ، أو إسكاراً له ، أو نظراً أو تقليداً ، أو تمسكاً بفكرة يمدونها أعلى منزلة وأشرف نسباً ، من التفسير العلمى .

٢ - أما النثر فكان أقل منزلة ، وأيسر على الناس ، وكانت دوافعه وبواعثه ظاهرة واستجابة أصحابه لها سريعة ، فلم يحس الناس بفراجه فيه ، ولا بحاجة إلى وحى يوحى به ولا شيطان يلقيه . وكان تعلمه ممكناً . وفى تاريخ ديموستين Demosthenes الخطيب اليونانى العظيم أنه نبغ فى الخطابة ، حتى بلغ فيها منزلة تضارع منزلة هوميروس فى الشعر ، لكنه على العكس من صاحبه ، وصل إلى هذه الدرجة العالية بمرائه ومثابرتة بهد أن كان سخرية الجماهير ، لمعجزه وعيه ، وعيوب منطقته . ولا تزال خطبته تمد مثلاً عالياً حتى فى العصر الحديث على الرغم من أنها مكتسبة .

٣ - ولكن عدوى شياطين الشعراء سرت إلى بعض فنون الأدب عندما صارت الكتابة فناً يملو بصاحبه إلى درجة الوزارة ، ويأتى أصحابه بالفرائب والبذائع فى بديهتهم ، أو تفننهم ، أو غير ذلك من دلائل النبوغ والامتيان .

٤ - أما الغناء - وصلته بالشعر قوية - فكانت حاجته إلى شياطين توحى به شبيهة بحاجة الشعراء إلى شياطين ، لتشابه الظروف التى يحس بها الشعراء والفنون وهم ينشئون فنهم ، ويزاولون عملهم . ومع هذا فقد سمعنا بقليل من شياطين الغناء فى العصر الدينى ، وبعدد آخر فى العصر العلمى ، كما سمعنا فى هذا العصر بشياطين للكتاب ، وروحى إلى الخطباء ، ومعونات أخرى يتلقونها من حيث لا يحتسبون .

أولاً — شياطين الفناء :

وقد رويناه في الباب السابق أن معبدا كان يثلق أصول الصنعة عن هاتف أو صوت يأتي إليه وهو نائم عند سخرة بالحرة ، وأن الترييض تلقى فنه عن الجن ، ومات على أيديهم ، لأنه خالف أمرهم ، وغنى صوتاً لم يردوا أن يفتنيه .

وكان القنون في العصر النبوي تلاميذ الحجازيين في العصر الأموي ، يعرفون تاريخهم كما يعرفون ألحانهم ، ثم زادوا عليهم ؛ وعرف من تاريخهم إبراهيم الواسلي ، معنى الرثيد وأشهر واضعي الألحان في عصره وما بعده . وقد استحق أن يكون له شيطان يملئه ، لسوء فنه وجمل ألحانه .

١ — روى صاحب كتاب الأغاني^(١) قصة لحن تلقاه إبراهيم عن الجن ، فأخبرنا أنه سأل الرشيد يوماً يستريح فيه ، ليخاطب إخوانه وجواريه ، فوهب له يوم السبت من كل أسبوع ؛ وبينما هو في مجلسه ، وقد غلقت الأبواب ، وحف به الحرم ، والحراري يرحن بين يديه ويندون « إذا بشيخ في هيئة وجمال ، عليه خفان قصيران ، وقيسان ناعمان ، وعلى رأسه قلنسوة لاطية ، ويده عكازة مقيمة بقضة ، وروائع السك تفوح منه حتى ملأ الدار » فنظط إبراهيم من دخوله ، وهم بطرد بوابه الذي أدخله . لكن الشيخ سلم ، وتكلم فأحسن ، حتى ظن إبراهيم أن علمانه أرادوا مسرته بإدخال هذا الشيخ عليه ، لأدبه وطرفه .

وشرى ، ثم قال الشيخ لإبراهيم : يا أبا إسحق ، هل لك أن تني لنا شيئاً من صنعتك وما قد نفقت به عند اللام والخاص ؟ فأخذ إبراهيم الود على مضض ، ثم ضرب وغنى . فقال الشيخ أحسنت يا إبراهيم . فازداد غيظه لأنه سمعه ولم يكنه . واستزاده الشيخ فتعبل ؛ فقال : أجبت يا أبا إسحق ، فأتم حتى لكافئك وتفتيك .

يقول إبراهيم : فأخذت الود وتفتيت ، ونحفظت . وقت بما غنيت إياه تاماً ، ما تحفظت مثله ، ولا قت ببناء كما قت به له ، بين يدي خليفة قط ولا غيره ، فطرب ، وقال أحسنت يا سيدي . ثم قال : أنا ذن لميدك بالفناء ؛ فقلت : شأنك . واستمضت عقله في أن يفتني بمحضرق بعد ما سمعه مني . وأخذ الود ، وجسه ، وحبسه ، فوالله ثلثت ينطق بلسان عربي ،

الحسن ما سمعته من موته . ثم تقنى بأبيات . يقول إبراهيم : فوالله لقد ظننت الحيطان والأبواب ، وكل ما في البيت يحببه ، وبني معه ، من حسن غناؤه ، حتى خلت والله أنى وعطاي وثيابي نجاوبه ، وبقيت مبهوتا لا أستطيع الكلام ولا الجواب ولا الحركة ، لما خالط قلبى « ثم غنى فكاد عقل إبراهيم يذهب طرباً وارتياحاً ، ثم غنى ، ثم قال يا إبراهيم : هذا النناء الماخورى ، فخذهُ وانح نحو ذى غنائك . وعلمه جواريك . فقل إبراهيم أعدهُ على . فقال : ليس محتاج ، قد أخذته وفرغت منه .

يقول إبراهيم : « ثم غاب من بين يدى ، فارتفعت وقت إلى السيف فجردته ، وعدوت نحو أبواب الحرم ، فوجدتها منققة ، فقلت للجوارى : أى شيء سمعن ؟ قتلن : سمعن أحسن غناء سمع قط ! فخرجت متحيرة إلى باب الدار ، فوجدته منققاً ، فسألت البواب عن الشيخ ، فقال لى : أى شيخ هو ؟ والله ما دخل إليك اليوم أحد . فرجعت لأنأمل أمرى ، فإذا هو قد هتف من بعض جوانب البيت : لا بأس عليك يا أبا إسحق ! أنا إبليس ! وأنا كنت جليستك ونديتك ، فلا تزع ! »

وركب الوصل إلى الرشيد فأتمته بالقصة ، وغناه عما تعلم وأخذ جوائزه . أما أبو الفرج ، فبينكر هذه القصة إذ يقول : هكذا حدثنا ابن الأزهري بهذا الخبر وما أدري ما أقول فيه . ولعل إبراهيم صنع هذه الحكاية ليتنفق بها ، أو صنعت وحكيته منه . وروى وجهاً آخر للخبر يده أصلاً له ، ذلك أن إبراهيم صنع لنا أعجبه ولم يجد له شراً يفتيه فيه ، فرأى فى المنام رجلاً هداه إلى أبيات لذى الرمة ، فالتفت به وهو فرح بهذا الشعر ، والتفت إلى شعر ذى الرمة كله ، فصنع فيه الحائناً ماخورية ، حتى إنه طالب من الرشيد أن يحرم شعر ذى الرمة على غيره من المؤمنين .

ويروى عنه أن الشيخ الذى جاءه فى المنام كان أشوه الخلق ، وأنه غناه فيه بلحن وكرره حتى عقله ، ثم اتبته ، ونادى جارية له ، وما زال يترنم بالصوت وهو تضرب حتى استوى ، وأخذ عليها الكثير من الجوائز .

فهل كان إبراهيم يتقن عن إبليس أو عن شيطان دائماً ؟ إن القصة مقصورة على حادثة واحدة ، عجب منها إبراهيم وأكرها أبو الفرج ، وما تزال محتاج إلى دليل على أن إبليس جاءه فعلمه .

ولقد كان إبراهيم الوصلي في شغل دائم بالألحان يضعها ، والأشعار يختارها ، وكان عقله الواعي والباطن يملآن ليلاً ونهاراً ، ويسنان صاحبهما في البغظة والنام . وكان يهتدى إلى الألحان والأشعار بفضل هذين المقتنين ، فيفسر ما اهتدى إليه بأنه من وحى إبليس ، لأنه كان عبقرياً ، ولا يقدر على مثل ألحانه إلا شيطان .

أما الشيخ للشوه الخلقة الذي هداه إلى شعر ذي الرمة ، والذي قيل عنه إنه إبليس أو شيطان ، فهو عقله الباطن ، ظل مشغولاً طول ليله بالبحث عن الآيات الملائمة ، ويؤيدنا في هذا أن الوصلي كان خاصاً بالرشيد ، وسمع أن أمير المؤمنين يمجبه هذا الشعر ويزوره ، فإذا سمع فيه غناء أطربه ؛ من أجل هذا كان الوصلي في شغل دائم به ، يفكر فيه ليلاً ونهاراً ، وفي الألحان الملائمة ، وقد لا يشعر بجموده وعمله - فمدته وحياً من الشيطان ، أو درساً هداه إبليس فيه إلى الأشعار والألحان .

٣ - وابن جامع^(١) من كبار المنذرين في عصر الرشيد ، وكان ينازع إبراهيم الوصلي مقامه وفنه الرفيع ، استدعى ابنه يوماً ليسجل رملًا ألغته عليه الجن في قائلته ، وخاف أن ينساه ، فأخذ ابنه عنه الصوت ، وكان بعد ذلك ينتناه وينسبه إلى الجن ، ويسميه « لحن الجن » .

ونلاحظ أن نشأة ابن جامع كانت موسيقية ، لأن أمه كانت زوجة راسيات النقي المشهور ، وكانت فطرتُه الموسيقية تنقلب عليه في يقظته ، وتقتض مضجعه إذا نام ، فتتخلسل له الأنغام والألحان في عقله الباطن ، وتمثل له في الرؤيا ، فإذا استيقظ كان قد وعاهها وحفظها . وهكذا الفنان ، يلزمه فنه ولا يبارحه ، يستيقظ به ولا ينام عنه ، فهو مستيقظ حتى في نومه^(٢) .

٣ - وكان غزاق بن يحيى مولى الرشيد^(٣) ، تلميذاً لإبراهيم الوصلي ، وكان صاحب غناء وألحان ، رأى مناماً وهو حدث فغيره له إبراهيم بأن إبليس عقده له لواء الصنعة ، وأنه رئيس أهلها ما عاش . وذلك أن غزاقاً رأى كأن شيخاً جالساً على سرير في دوحنة حسنة ، سأله أن ينديه ، فنتناه . ثم أخذ الشيخ وترًا من أوتار العود ، ولفه على المضرب ، ودفنه

(١) الأغاني ٦/٦٨ ، ساسي

(٢) انظر كتاب الموسيقى العربية وأعلامها ٢٥٠ - ٢٥٧ (٣) الأغاني ٢١/١٤٣ ، ساسي

(م - ١٩ شياطين الشراء)

إلى غارق؟ وكان تبير هذه الرؤيا أن قل إبراهيم الموصلي له : الشيخ لا شك إبليس ، وقد عقد لك لواء صنعتك ، فأنت ما حيت رئيس أهلها .

ومدح أحد الشعراء غارقاً بأن إبليس عقد له لواء الشعر والغناء . ويظن أبو الفرج أن هذا الشاعر إنما عني الرؤيا المتقدمة بقوله^(١) :

لقد عقد الشيخ الذي كثر آدمًا وأخرجه من جنة وحداثته
لواءي فمروى للقرين وللثينا وأقسم لا يطعمهما غير حاذق

ووحى الشيخ الذي غر آدم بفنين ، أو عقده لواءى الشعر والغناء لرجل واحد ، ظاهرة جديدة . لكن شدة الصلة بينهما تجعل تصور ذلك ممكناً . وقد رأيت من قبل أن الشيخ المشوه الحلقة اختار لإبراهيم الموصلي شعر ذى الرمة عندما أريج عليه ، فلم يجد شعراً ينفي فيه الرشيد ، بل إنه هو الذى علمه اللحن أيضاً فى الأبيات التى منها^(٢) :

ألا يا اسلمى يا دارمى على البرلى ولا زال منهن لا يجزعانك القطر

٤ - وكان إسحاق بن إبراهيم الموصلي من أئمة اللحن والغناء . وقد حدث له حادثة^(٣) كالتى وقعت لأبيه ، روى أنه جاءه فى ليلة مطيرة شخص لا يعرفه ، وسامره ، وكانت عنده جارية منفية فطلب منها هذا الشيخ أن تنى ، ففعلت ولم تنجبه ، وعاب خنعتها فنفعت ، ثم غنى هو فأطرب وأعجب ، ثم تفقدوه فلم يجدوا له أثراً ، ووجدوا الأبواب مغلقة ، فمروا أنه إبليس .

٥ - وكان لإسحاق تلميذ نابغة أعجب به الرشيد ، فحسده إسحق وخشى مزاحته فأو تقدمه عليه . ذلك التلميذ هو أبو الحسن ، على بن نافع ، الملقب بزرياب .

ويظهر أنه تحدث بوسى الجن إليه عندما أدرك نبوغه فى صناعته ، فاحتال إسحق ليخرجه من العراق ، فخرج ، وسأل الرشيد عنه ، فأخبره إسحق أنه عجنون ، يزعم أن الجن تكلمه وتطارحه ما يزهى به من غشاه . وترك زرياب العراق إلى الأندلس فى أيام

(١) الأغاني ١٤٩/٢١ ماسى (٢) نهج ٣٧/٥

(٣) عجائب الخوفا للقرينى مخطوط - ورقة ٢٣٤ .

الحكم بن الناصر ولقي هناك كل إكرام ، وأثر في الحياة الاجتماعية تأثيراً كبيراً . وقد ادعى هناك أيضاً أن الجن كانت تعلمه كل ليلة ما بين توبة إلى موت : أحد ، فكان يهب من نومه سريعاً فيدعو بجاريته ، غزلان وهنيدة ، فيأخذان عودهما ، ويأخذ هو عوده فيطارحهما ليلته ، ثم يكتب الشعر ، ثم يعود عجلًا إلى مضجعه ^(١) .

ويظهر أن المقرئ شك في هذه القصة ، كما شك في تعليم إبليس اللحن الساخوري للهوسلي . فقد عقب على الخبرين بقوله : « والله أعلم بحقيقة ذلك » . وبانت النظر في خبر المقرئ إشارته إلى أن زربابا كان يطارح الجاريتين ليلتهم ، ثم يكتب الشعر ، وأنهم أنه الشعر الذي كان يسمع فيه الألحان التي يتلقاها عن الجن ، ويرجع ذلك عندى أن زربابا كان كاستاذة إسحق ، شاعرا ممتازا وإن غلب عليه الفناء والألحان . ويزى أنه كان له شيطان واحد للشعر والفناء ، كما كان لخارق .

هناك هؤلاء المنفرون في عصر كان للعلماء فيه رأى في الشياطين يصل إلى حد الإنكار . لكن هؤلاء المنفرون كانوا أهل فن ، يمجدون الشعر والفناء . وقد رأينا أن فناً واحداً منهما كان ينسب إلى الشياطين ، لأنه فوق قدرة صاحبه ، وما أولى صاحب فنين أن ينسبهما إلى شيخ الشياطين وهو إبليس ، كما رآهم الهوسلي وخارق ، فإذا تواضع مثل زرباب اكتفى بنسبة فنّيه إلى واحد من عامة الجن ، وكفاه بهذا نبوغاً وعبقريّة .

ثانياً — وحى الكتابة .

لم تكن الكتابة شيئاً مذكوراً في الجاهلية ، وعمل الإسلام على نهضتها فبانت مثقلة عظيمة في أوائل القرن الثاني . وقد سمعنا أن الحجاج تلقى خطاباً شديداً من سليمان ابن عبد الملك ، فقال في رده عليه : « أعرف أنك كتبت إلى والشيطان بين كتبتك » . فشرّ محمد بن علي شرّاً كأنه « ولم يرد الحجاج أن للشيطان أوحى إليه بالقرن الكتبي ، إنما أراد الممانى الثائرة الناضبة التي تضمنها كتاب سليمان إليه ^(٢) .

وارتقت الكتابة وصارت فناً أدبياً ما أصبحت في حاجة إلى ملهم أو معين ، وليكني لم أجد خبراً عن تلقى وحيا عن شيطان ، إلا في رسالة التوابع والزوابع .

(١) فتح الطيب ١٠٩/٢ — ١١١ . (٢) انظر من ١٣٨ من هذا الكتاب .

١ — أما إمامة قوة سالحة في موضوع لا يعين عليه إلا قوة الخير ، فله مثال رواه أبو هلال العسكري ^(١) . فقد أخبرنا أن أبا أسد وزيره أحمد بن يوسف أن يكتب إلى النواحي في الاستكثار من القناديل في المساجد ، في شهر رمضان . يقول أحمد :

« قبت لا أدري كيف أحتذى . فأناني أنت في منامي فقال : قل : فإن في ذلك عارة للمساجد ، وأنسا للسائلة ، وإساءة للمجاهدين ، ونفياً لمكامن الريب . وتزجيراً للبيوت الله عز وجل — عن وحشة الظلم — فاقبته وقد انفتح لي ما أريد . فابتدأت بهذا وأتممت عليه » .

وهذا الذي جاء إلى أحمد بن يوسف في المنام مملك ، أو جنى من الصالحين فتح له باب القول ، وهده إلى ما يريد ، وليس هذا الهاتف غريباً على علم النفس أو علماء الأعلام وقد سبق تفسيرها فيما تقدم بأنه العقل الباطن أو الواسي يظل مشغولاً في النوم بحل مشكلات اليقظة .

٢ — وكان ابن شهيد كاتباً أيضاً ، وفي حاجة إلى شهادة من « أهل الاختصاص » . يرغم بها حساده ، وينبذ بها أعداءه . فاخترع لمدد من كبار الكتاب شيخين ، أقيم مع صاحبه ، وهما بن عمير ، وقصروا في ثمره بما يسره . ووزرا عميل إلى الخطباء — وهو يمين كبار الكتاب — . منع صاحبه من الجن ^(٢) . قال به إلى مرج دهران ، حيث اجتمع الجن للفرق بين كلامين ، اختلف فيه فقياههم . وكانوا يعتمدون حول شيخ جاحظ الدين النجفي هو : هبة ابن أرقم ، صاحب الجاحظ ، وكنيته أبو عيينة ، وكان بجانبه صاحب عبد الحميد ، وكنيته أبو هيرة . وعرفنا في هذا الجمع أنف الثقة بن ميمر ، صاحب أبي القاسم الإطلي ، وزبدة الحقب ، صاحب يدبع الزمان ، وجنبا آخر ، هو أبو الآداب صاحب أبي اسحاق بن حمام . جاز ابن شهيد . ونتمى هذا المجلس بذكر هذه الأسماء فقط .

واختيار هذه الأسماء والكنى ، له باعنه أو دلالة ، فإن ابن شهيد تأثر بأصحابها من الإنس تأثراً واضحاً حين اختيارها ، فأبو عيينة « صاحب الجاحظ » قد أخذ اسمه من جنحوظ عين ^(٣) الجاحظ أو عينيه معاً ^(٤) . ولم أعرف لأبي هيرة « صاحب عبد الحميد » علة دعت ابن شهيد إلى هذه الكنية .

(١) الصائغين ٢٢ (٢) النخبة ١/٢٢٨

(٣) هـ ١/٢٢٨ (٤) تاريخ آداب اللغة العربية ٢/١٦٧

أما أنف الناقة « صاحب أبي القاسم » فسمى بذلك لورم أنف صاحبه ، الذي قدم به عن الوزارة ، كما قدم بآب شبيب نقل سمعه عنها ^(١) . ولا أظن أباً عامراً قد غفل عن استحياء بئى أنف الناقة من هذا الاسم قبل أن يرفع الخطيئة ذكرهم بمدحه ^(٢) .

وأما زبدة الحب « صاحب البديع » فأخذ اسمه من أن صاحبه كان خلاصة الأزمان ، وثابتة الدهر في الارتجال والتمسك من الصناعة . وما روى عنه من ذكاء وبديهة ، وقدرة على الإنشاء والترجمة ، ثم التقلب على أبي بكر الخوارزمي ، يجعله جديراً بهذا اللقب ، وهو آخر المشهورين من الكتاب في المشرق إلى عهد ابن شهيد .

أما أبو الآداب فهو زهرة وجمانة الكتاب كما يقول ابن شهيد .

ولم يقل ابن بسم بنية الكلام ، ولعله كان فيه عدد آخر من هؤلاء الشياطين تكلم عنهم ، ولكن ابن بسم وقف دون الناية وتطعم قبل النهاية ^(٣) .

وهؤلاء الشياطين نفجول الكتاب في المصيرين الأموي والعباسي ، وهم عبد الحميد والملاحظ ، والبديع ، ولاتنين من الأندلس وهما : الإفليلي وأبو إسحق بن حمام .

٣ - والناية التي دعت ابن شهيد إلى اختراع هذه الشياطين هنا ، هي التي دعتني في أول الرسالة إلى اختراع شياطين الشعراء ، وهذا القول امتداد للرحلة التي بدأها هو وصاحبه في أرض الجن . وكان أبو عامر شاعراً كاتباً ، ولا بد أن يكون شيفطانه كذلك . وهو في حاجة إلى شهادة من أهل الفن ، يفصح بها خصوصاً . ولقي شياطين كبار الكتاب ، ولم يشهدوا له إلا بعد أخذ ورد ، وتقديم الأدلة على أنه لا نظير له . وكان دليله من رسائله في صفة البرد والنار والخطب ، ورسائله في الخلاء . فاستحسنها أصحابها عبد الحميد والملاحظ . وقال : إن لسجلك موضعاً من القلب ، ومكاناً من النفس . وقد أعرتني من طبعك وحلاوة لفظك ، وملاحة سؤرك ، ما أزال أفنه ، ورفغ غيبته ، وقد بلغت أنك لا تجازي في أبنائه جنسك ، ولا يمل من الطعن عليك ، والاعتراض لك ^(٤) .

أما شيطان أبي القاسم الإفليلي فقد جاء به ابن شهيد ليعجمه . ويسخر من علمه ومن

(١) ٢٠٨/١ (٢) المدة ٢٦/١ (٣) النخبة ٢٣٨/١

(٤) النخبة ٢٣٢ - الأقن = الضف . - العين = الرذاة

هيئته أيضاً ، ولئله على أن البيان ، موهبة من الرحمن . وأراد أنف الناقة أن يحل محلها ، فقال له : طارحني كتاب الخليل : فأجابته . هو عندى فى زنبيل . قال : فطارقنى على كتاب سيويه . فأجابته : خربت المرة عندى عليه . وعلى شرح ابن درستويه . الخ . وجاء بزيطة الحطب ، فشده لما سمع وصف البرغوث وأشياء أخرى ، ثم هرب منه . واستمر أبو عامر فى مقارعة أنف الناقة حتى شهد له فتیان الجن ، وخزى أنف الناقة ، وعلته . كتابة ، رحمه لها من حضر . ودعا أبو الآداب صاحبنا هذا ، أن يرفق به لعله وسنه ، وهفوة بدرت منه فى حقه . وشهد له عتبة بن أرقم وأبو هبيرة أنه شاعر وخطيب . والأمثلة التى تقدمت كتابة لاخطابة .

وكانت غايته من لقاء الجن ، وحضور مجالسهم وإنشادهم شعره ، وإسماعهم رسائله ، ومجادلهم فى أصول البيان ، أن يشهدوا له بالتفوق . وقد جعل فى أرض الجن أندية للأدب . ولقيته عانة من حجر الجن وبنالهم فقرحت بلغائه ، ودعته أن يحكم فى شعر الحمار وبذل من عشاقهم . وقال أبو عامر إن للروث الذى ورد فى الشعر رائحة كريهة ، وقد كان أنف الناقة أجدر أن يحكم فى الشعر ، سخريه منه واستهزاء به .

وكان اختياره لشياطين أهل زمانه ذا معنى ، فقد اختار لشيخ من مشيختهم إوزة تسمى العاقلة^(١) ، ونسبى أم خفيف ، يفرها الثناء ، ويزدهيها المدح ، كانت ترى أن أصل الكلام إحسان النحو والفريق ، وبراء هو ارتجال شعر أو خطبة . ثم سألتها : أيا أفضل ؟ الأدب أم العقل ؟ قالت : بل العقل . ثم قال لها تطلبي عقل التجربة ، إذ لا سبيل إلى عقل الطبيعة ، فإذا أحرزت منه نصيباً ، ووث منه بحفظ خيلند ناظرى فى الأدب . ثم انصرفوا جميعاً . ونحن نراه قد جعل للكتاب شياطين ، وجعل من حير الجن وبنالها شعراء كما جعل للعلاء شياطين ، ولم نسمع من قبل بشئ كهذا . وكانت غايته بيعة فى اختيار هذه الشياطين . وأنظر إلى الإوزة الخفيفة العقل ، الشهورة بالحق ، فإنه جعلها تابعة لشيخ من شيوخ النحو عندهم ، وقد كان أبو عامر فى حرب مع النجاة دائماً .

ثالثاً — وحى الخطابة :

طلب أبو عامر بن شهيد من شيطانه أن يميل به إلى الخطباء ، فقال به إلى شيطان الجاحظ

وعبد الحميد والبدیع . الخ ولا نعرف من هؤلاء خطيباً إلا الجاحظ ، على معنى المناظرة التي كانت شائعة في عصره بين التكلمين ، وهو من أئمتهم ، أو على معنى أنه كتب في الخطابة والخطباء كثيراً في البيان والتبيين ، ووراء هذا لا نرى لهذه الفكرة وجوداً ، ولا نعرف نخطيب شيطاناً بمعنى الوحي والإلهام الذي عرفناه عن شياطين الشعراء .

٢ — غير أن الذي جعل الملائكة توحى إلى الأدباء ، كما فهمنا من رسالة الشياطين لأبي العلاء ، وكما رأينا من وحي الهاتف بفضل القناديل في المساجد ، وكما رأينا في إلقاء علي رضي الله عنه شعراً في النوم إلى كولان ، وفي تبشير الرسول صلى الله عليه وسلم السيد الحميري ، بأنه سيؤول شعراً عالياً ، في قوم بررة أطهار ؛ هو الذي جعل من الممكن أن يقول الخطباء ، مستعدين معونتهم من الله ورسوله . وقد استمد الرسول عليه السلام موته من الله ؛ في مطلع خطبة الوداع . وما كان معنى الحمد لله في الخطب إلا مراعاة لطالب الدعوة ، بجانب الشكر . ولا نجد وراء هذا دليلاً على تلقى وحي بها ، في حوادث أو أخبار خاصة .

٣ — لكن هناك خبرا يروى عن ابن نباتة ، محمد بن عبد الرحيم ^(١) الخطيب المشهور ، المتوفى سنة ٣٧٣ هـ جاء فيه : أن ابن نباتة كان يتمنى أن يرى الرسول في المنام ليطلب منه على عمله ، فرآه في جمع من الناس بظاهر «مياقارقين» عند الحيانة ، فرحب به الرسول . وخطب ابن نباتة في حضرته خطبة مناسبة للمقام ، فاستحسنها ، وأستدناه منه وقبل وجهه ، وقال له : « وفكك الله » .

وهذا المنام لا يدل على أن ابن نباتة سار خطيباً من ذلك اليوم ، إذ أنه كان خطيباً مشهوراً من قبل . وقد خطب في تلك الليلة قبل أن يدعو له الرسول ، وقبل وجهه ؛ وكانت خطبته عن أصحاب القبور ، فوصفهم وصفا جديراً بهذا الخطيب الواعظ ، وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآه : مرحباً يا خطيب الخطباء .

لكن دعاء الرسول بالتوفيق دعاء مستجاب ، وليس وراءه إلا تمام الفصاحة والبلاغة واستمرار الوحي والإلهام .

وقد نستدل من هذا المنام على أن ذهنه كان يستمد وحيه من الدين ، بما يشتمل عليه من كتاب الله ، وسيرة الرسول ، وأحاديثه ، وما إلى ذلك من أخبار الصالحين وأعمالهم ، وخطب السابئين من أهل الدين والتقوى . على أنه لم يكن وحيداً في هذا ، وإن كان هو وحده الذي جاءنا عنه منام يخبرنا بدعاء الرسول له ، فإزداد توفيقاً وصار من مشهورى الخطباء .

خلاصة عامة للكتاب

١ - غلبت البداوة على العرب قبل الإسلام ، وعاشوا في عصر يسمى عصر الأساطير وهو مرحلة أولى في مراحل التطور العقلي ، يؤمن الناس فيها بالأوهام والخرافات ، ويعلمون البحار والسهول والجبال ، والأرض والسماء ، بكائنات قوية تؤثر في حياتهم . وهي في مجملها أشد قوة ، وأقدر على ما يميز عنه الناس . ومن أعمالها الإخبار بالقبيل وإعانة الشمرء ، والوحى إليهم بفرائب الأشعار ، وسحر البيان .

وسمى العرب هذه القوى جناً أو شياطين ، وجعلوها شعوباً وقبائل ، وأنشئوا حولها حكايات وأساطير كان بعضها من جاهليتهم الأولى ، وبعضها منقولا عن الأمم المجاورة . وكان أثر البيئة والأخلاق والخيال العربي ظاهراً في الأساطير التي عموها ، فكان حيوانها وأبطالها وأماكنها ، وأخلاقها ، مما شاع عند العرب ، كما تقدم ذلك في موضعه .

واتخذت هذه الأساطير شكل القصة كثيراً ، وظلت تنقل في العصور حتى جاء عصر التدوين ، فجمع ما بقى منها في صورة أدبية ، وصار أقدر على البقاء والثبات . وكان الجني أو الشيطان يسمى رثيلاً أو هاتفاً أو هاجساً أو صاحباً ، وكانت لثة الشمر لثة ممتازة ، هي أنتمى فنون الأدب عندهم . وكانت لثة السكهانة متميزة أيضاً ، وميت « سجع السكهان » ، وعرفت بذلك لإبشارها هذا النوع من الزخرف اللفظي ، وهو السجع ، وإن كانت الماعى التي تشتمل عليها ذات أهمية أولى ، لأنها كانت المقصودة بالسكهانة ، والغاية من سؤال السكهان .

٢ - لم يكنف هؤلاء الشياطين بالوحى إلى الشمرء بل كانوا نقادا وشمرء ورواة شعر ، ولا غرابة في هذا ، لكن الغرابة كانت في عمد شاعر من الإنس عليهم وهو امرؤ القيس ، على الرغم من أن شعره كان وحى شيطان . لكن إمارة الشعر تتطلب امتيازاً ، حتى على الجن أنفسهم ، فيعلمهم امرؤ القيس في مجلس النعمان .

وكان عند الأمم الأخرى في عصورها الأسطورية بعض القوى الشبيهة بشياطين الشمرء

والكهان ، تعمل عملها فتخبّر بالنبى وتوحى بالشمع ، وتختار فى كهانتها أسلوبا كجميع الكهان ، يَحْتَمِلُ التأويل ، ويكون فيه قولان أو أقوال . والعلة متشابهة عند الأمم المختلفة .

٣ — وقضى الله أن يرسل محمدا صلى الله عليه وسلم ، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، فأُزِلَ عليه الكتاب ، وكله بالوحى ، وكان ذلك إيذانا بهصر جديد تغير فيه شأن الشياطين ، وظهر الملائكة الأبناء على النبي ، وعلى رأسهم جبريل عليه السلام . وفهمنا من الكتاب والرسول الكريم صورا من الوحى ، وكان بعضها إلى الناس ، لاعلى جهة الرسالة . وكان بعضها إلها منا ونقشا فى الروح ، ووضعا للحق على لسان بعض القريين وقلوبهم . وظفر بعض الشعراء بشئ من هذا الوحى أو التأييد السماوى . فكان حسان يقول وروح القدس معه . وهتفت هوائف فى هذا الهدى بأمور لا تكون إلا من الصالحين ، كالإهداء الذى سمعه سميد ابن المسيب بين القبر والنبر .

وأثار الوحى ثائرة قريش فكذبوا به وهو الحق ، وظنوه ربيا من الجن ، ووحيا من الشيطان ، أو قول شاعر أو كاهن . غير أن هذه التهم ذهبت وبقى الحق الذى : «زُلْ به الروح الأمين . . . وما نزلت به الشياطين ، وما يليقى لهم وما يستطيعون » .

لكن وحى الشياطين جاء فى القرآن ولم ينكره الإسلام . وأثبت الدين أن لهذه الشياطين قوة عظيمة ، ومداخل غريبة ، لا تهرب فى محاربتها رسولا ولا نبيا ، ولا خير المرسلين عليه الصلاة والسلام . لكن الله سبحانه كان يصممهم من قوة الشر ويذهب عنهم رجس الشيطان ؛ فكانت تنصرف إلى أوليائها من الناس ، توحى إليهم زخرف القول غرورا ، وتميئهم على الأثام من القول والعمل . ولم يكن هذا الوحى من الشياطين شعرا كما كان فى الجاهلية ، بل كان أعم . ولم يقرض القرآن لوحى الشياطين إلى الشعراء نثيا أو إثباتا إلا على أنه جزء من وحيا العام . فإن كان الشعر حسنا لم يكن وحيا . وإن كان رثنا أو فسوقا كان نثنا منها ووسوسة فى الصدور .

أما شياطين الكهان فقد أثبتها القرآن ، وأوحى الله سبحانه أنها كانت تسترق السمع وتنزّل به على كل أفكأ أثيم . ثم منعت من ذلك حول مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، عندما ملئت السماء خرسا شديدا وشميا .

٤ - لكن هذه الآيات الكريمة التي تحدثت عن الجن ومقاعدها للسمع ، وتنزلها على الأنفاس ، وخدماتها لسلطان ، وغير ذلك من أخبارها ، كل هذا جعل القهرين يزدون فيها فيذكرون في أخبارها وقصصها شيئا أكثر ، نقلا عن اليهود والنصارى ، أو حيا من الخيال ، أو استمانة بتقديم الأساطير ؛ حتى كان منها ما ياباه الذين أحيانا ، ودونت قصصها في عصر التدوين في كتب الأخبار والسير .

وكان بجانب تلك الشياطين الماردة ، جماعة من صالحى الجن ، آمنوا بالله ورسوله ، والكتاب الذى نزل على رسوله ، ووجهوا إلى قومهم منذرين يدعوهم إلى الإسلام ، كدأب شياطين السكمان أولياءهم أيضا من الإنس كسواد بن قارب .

وظلت قدرتهم العظيمة لم ينقص منها شئ ، في الإسلام ، فكانت تنقل الأخبار من أقصى الأرض إلى أقصاها في طرفة عين ، وكانت تلقى شعرا ، وتسبغ في الأحداث العظيمة هذا الشعر ، وزئى الأفراد والجماعات شعرا أيضا . وكانت تنقد الشعر إذا لم يعجبها ، وتقتض آراء الناس إذا لم ترض بها .

٥ - أما شياطين الشعراء فظلت قديرة على الوحي إلى شعراء العصر الدينى فأوحت إلى جرير والفرزدق وغيرهما . غير أن وحدة الشيطان فى الجاهلية ، أعنى وحي شيطان إلى شاعرين معا ، ظهرت بمدة قايلا . وكان الشيطان الواحد يوحى إلى شاعرين فى وقت معا ، كشيطان جرير والفرزدق ، أو يأتى أن يستجيب له أحدهما ويطيعه الآخر كشيطان ابن أبى ربيعة وابن أبى عتيق .

ونسب الشعر فى هذا العصر إلى شيطانين أحدهما المهور للشعر الجيد ، وثانيهما الموحل للردى ، أو انقسمت الموهبة قسمين وصارت الأشعار صنفين ، ولأول مرة نسمع فى شياطين الشعراء بمؤنث ومذكر عند أبى النجم . بل إنه جعلهما جميعا إناثا . إلا شيطانه . وصار للشياطين كنية مع الأسماء .

وكان شعراء هذا العهد أو عدد منهم أكثر إدراكا لجهدم الذى يبدلونه فى عمل الشعر ، وإحساسا بصناعتهم التى يتأقنون فيها ، فأخبرونا بذلك الجهد فى شعر روى عنهم كآيات الخطيئة وسويد بن كراع ، وعدى بن الرقاع . ولا تنسى أن هذا الجهد والتتبع

والهذيت عرفنا من قبل عند زهير ومدروسته ، لكن زاد في هذا النص سبب ازدياد التكسب ، وما يتطلبه من تجويد .

٦ - وتقدم النساء ، وظهر فيه نوابغ من الرجال والنساء ، وكان لألحانهم وأصواتهم سحر وقتنة ، فنسب نبوغ بعضهم إلى الجن ، كما نسب إليها الإعجاب به والتلذذ بسماعه ، واقتراح أصوات على المنين . وأنهم أخذتهم نشوة الطرب مرة فخرجوا عن مواهبهم ، وأرادوا أن يستأثروا ببعض الأصوات أو الألحان لأنفسهم ، فكان الفريض ضحية هذا الإعجاب فقتلوه . ولم يكن للنساء في الجاهلية مثل هؤلاء الشياطين ، ولعل تقدمهم في الحياة اللاهية المترفة في العصر الأموي ، وارتباطه بالشعر ، وبدائيته في الجاهلية جعلت نسبته إلى الجن في عهد الأمويين أقوى .

٧ - لم يكن لبعض الفنون الجميلة الأخرى شياطين ، كالنحت أو التصوير أو صناعة الأسنام من معادن أو خشب ، إما لأنها كانت بدائية ، أو لأن صناعتها كانوا أجانب ، ولأن المهارة فيها ملووسة ، تبدأ ساذجة ، ثم يتقدم أصحابها فيها شيئاً فشيئاً ، أو لأن إدراك الناس دقائقها ، وتدوقهم لجمالها ، كان ضعيفاً فلم يكبروها ككبارا يجعلها من صنعة الجن كما فعل اليونان القدماء .

٨ - ثم تقدمت الحياة العلمية ، ونشط العقل الإسلامي نشاطاً عظيماً ، وكثر العلماء الذين يحكون العقل ، وكثرت المناسبات التي يحتاج فيها إليه في المناظرات والمجادلات ووضع القوانين السامية وغير ذلك . وشغل المسلمون بمخامق الأمور ومادياتها ، وسهل عليهم تفسير ما كانوا ينسبونه إلى القوى الروحية ، فنظروا بعقولهم إلى الخرافات والأساطير ، وإلى الناموس من مسائل الدين ، فأخضعوها للتأويل ، وأنكروا ما ينسكه العقل ، وأولوا ما يحتمل التأويل . وكان المعتزلة في الشياطين آراء منها : إنكارها أصلاً وإنكار ما روي عنها من خرافات وأساطير . وقد عللوا ذلك المروي تعليلاً عقلياً ، وأولوا بعض الآيات تأويلاً يوافق مذهبهم .

وكان من أثر الدراسات العلمية واعتمادها على العقل أن سرت العدوى إلى الشعراء ، فلم يعد نسمع منهم أحاديث عن شياطين توحى إليهم إلا نادراً ، بل رأيناهم على العكس من ذلك ، ينسكرون لما كبشار ، أو يستخرون منها كابن أبي الجنوب .

وغلب عليهم أثر العصر ، فنسبوا شعريهم إلى القوى النفسية التي كثر الحديث عنها قديماً . كالطبع والفرجة والدكاء واللب والفكر ، أو تحولوا شيئاً ما إلى الدين فنسبوا إلى الرسول توجيههم في المنام ، أو ثناءه على بعض الأشرار ، أو إشادته ببعض الشعراء ، كما عرفوا المواقف في بعض الأمور الدينية التي كانت تشغلهم . وأكثر ما تكون هذه المواقف ملائكة أو جنات صالحين .

٩ - وأوجت الشياطين ، أو زعيمهم إبليس ، إلى النابئين من المنين بقهم كله أو بيمضه ، وكانت تناوذهم بين الحين والحين وقد توحى إليهم بالأحسان وحدها ، أو بالأشمار التي يفتنون فيها ، أو بهما مما . لكن روح النقد التي أنكرت شياطين الشعراء وغيرهم من الشياطين ، غلبت على أبي الفرج الأصفهاني فأفكر زيارة إبليس لإبراهيم الموصلي ، وعللها تمايلاً أقرب إلى العلم .

١٠ - غير أن الشياطين لم تمت في هذا العصر العلمي بل استغلها التأليف والقصاص والنقد ، واستخدمت لماية أدبية أو علمية كما قدمنا . أما علماء النقد فلم يرجعوا عليها ، واكتفوا ببعد المسألة من نواحيها التاريخية أو النفسية والعقلية ، فجعلوا الشعر من وجي الطبع ، والنبوغ فيه كسباً ، والبواصت عليه أمورا مغوسة تتصل به . وأدركوا الفرق بين اللواهب والاستعدادات ، والعلة بين الأدب وعصره ، وأمورا أخرى كثيرة يبحثها علم النفس الحديث حين يعرض لدراسة الشعراء .

١١ - وحاول أن أخضع شياطين الشعراء ، ووحى المنام ، وهتاف المواقف ، للتفسير العلمي في ثنابا هذه العصور ، فبدأ أن تلك الشياطين هي البقرية الغبية التي تتسكون من فطرة واستعداد وذكاء ، ثم اكتساب ينشأ من عوامل التربية ووسائل التهذيب . وحاول بيان الدوافع الخاصة والمأمة للإنتاج الأدبي كلما أمكن ذلك ، كما فسرت وحدة الشيطان أو توارد الخطاير . وقد كان هذا الأدب من فيض الشعور أحياناً ، ومن فيض اللاشعور في اللحظة والنمائم أحياناً أخرى . وفسرها علم النفس تفسيراً يخالف ما زآه أصحابها ، فالأدب في حالة الشعور نتيجة عمليات عقلية يدركها أصحابها ، والأدب اللاشعوري ينشأ عن التسامى مثلاً كما يقول فرويد . وإذا عجز العقل الباطن عن إظهار مكنونه في اللحظة انتهز فرصة النوم فأظهر المخبوء في صورة أحلام . وقد رأينا كثيراً من أدب المنام واليقظة نسبة أصحابه إلى هوائف ،

أو سموه أحلاما ، فجاء العلم الحديث بتفسير ذلك كما بينا في الحالات التي سبقت .
ولم ننس آراء علماء الأساطير أيضا . وكانت لها قيمة في فهم شياطين الشعراء خصوصا
في الباب الأول .

وهذا المرقف السلي الذي وقفته لتفسير هذه الظاهرة كان جديدا عليها ، فقرَّبها إلى
الأذهان وألَّفَ عليها ضوءا جديدا . وما زال الطريق مفتوحا لاستمرار هذه الدراسة
ووسيلة ذلك :

١ - دراسة كل شاعر على حدة ، من الشعراء الذين قيل إن لهم شياطين أو غيرهم ،
دراسة نفسية ، لبيان الصلة بين شعرهم وتاريخهم ، وتأثر هذا الشعر بحياتهم للتدليل على قوة
هذه الفكرة أو ضعفها .

٢ - دراسة شعر هؤلاء الشعراء دراسة نفسية ، تعتمد على هذا الذهب أو ذاك من
من مذاهب علم النفس .

٣ - دراسة الفنون الأدبية أو بعضها على هذا النحو أيضا كدراسة الفخر ، لبيان
الصلة بينه وبين مذهب أدل ، أو دراسة الغزل وبيان اتصاله بمذهب فرويد .

٤ - دراسة المصور التالية ، لبيان مدى إيمانها بفكرة شياطين الشعراء ومقدار
التشابه أو الاختلاف بينها وبين المصور الأسطوري ، ومراعاة ما أصابها من تحول وتطور .

٥ - دراسة ما قيل في المنام من الأشعار ، وتفسير ذلك على أساس المذاهب العلمية
الحديثة في الأحلام .

٦ - دراسة شاعر من المحدثين الذين يؤمنون بالإلهام لبيان مدى هذا الإلهام ، ومدى
الصنعة في شعره ؛ كما ندرس حالات الإلهام التي سمعنا بها في الشعر العربي تحت عنوان
البدئية والارتجال والإلهام ، وتفسير ذلك نفسيا .

ولما أريد أن تنهض الدراسة بذلك تفصيلا وأن تمتنى بتفسير إبداع الأدب وتطوره وتفسيره
عليها ما استطاعت إلى ذلك سبيلا .

﴿ والحمد لله رب العالمين ﴾

المراجع العربية

- ١ - آسكام المرحان : محمد بن عبدالله الشبلي . مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ
في أحكام الجنان
- ٢ - إبراهيم بن سيار : الدكتور محمد عبد الهادي : لجنة التأليف والترجمة والنشر
النظام أبو ربه سنة ١٩٤٦ م
- ٣ - أبو نواس : عباس محمد العقاد : مكتبة الأنجلو سنة ١٩٥٤ م
- ٤ - أحلام اليقظة : تأليف جورج جوبن : لجنة البيان سنة ١٩٥٠ م
ترجمة إبراهيم حافظ
- ٥ - الأحلام : الدكتور توفيق الطويل : مكتبة الآداب بالجاميز سنة ١٩٤٥ م
- ٦ - إحياء علوم الدين : الإمام الغزالي : الحلبي سنة ١٣٤٦ هـ
- ٧ - أخبار أبي نواس : ابن منظور : مطبعة الاعتماد سنة ١٩٢٤ م
- ٨ - أخبار مكة : أبو الوليد الأذرق : ليبزج
- ٩ - الأدب المعري : القديم أو أدب الفرائض : سليم حسن : لجنة التأليف والترجمة والنشر (الأولى)
- ١٠ - الأساطير العربية : الدكتور عبد الميد خان : قيل الإسلام .
- ١١ - الأسس النفسية : الدكتور مصطفى سوفي : دار المعارف سنة ١٩٥١ م
للإبداع الفني في الشعر خاصة
- ١٢ - الاستيعاب : ابن عبد البر : حيدم آباد ١٣١٨ هـ
في معرفة الأصحاب .
- ١٣ - الإصابة : ابن حجر العسقلاني : مطبعة السعادة سنة ١٣٢٣ هـ
في تمييز الصحابة .
- ١٤ - الأسماء : ابن الكلبي : بخار الكتب سنة ١٩٢٤ م (الثانية)
- ١٥ - أصول علم النفس : أمين رمزي فنديل : الاعتماد سنة ١٩٢٩ م (الرابعة)

- ١٦ - أصول النقد الأدبي: أحمد الشايب سنة ١٩٤٢ م (الثانية)
- ١٧ - الأعاني : أبو الفرج الأصفهاني دار الكتب والسامى
- ١٨ - أفعلاطون : الدكتور عبد الرحمن يدوى سلسلة الينايع ١٩٤٤ (الثانية)
- ١٩ - بأقرب الموارد : سعيد الخورى الشرتونى اليسوعيين بيروت سنة ١٨٨٦ م
- ٢٠ - الإلياذة : ترجمة ساجان البستاني : الهلال سنة ١٩٠٤
- ٢١ - الأماني : أبو على القلابى دار الكتب سنة ١٩٢٦ م
- ٢٢ - أنوار التنزيل
- وأسرار التأويل : البينضاوى
- ٢٣ - بدائع البدائى : على هامش معاهد التنصيص
- ٢٤ - البداية والنهاية : عماد الدين بن كثير السلفية سنة ١٩٣٢ م
- ٢٥ - بلوغ الأرب
- فى معرفة أحوال العرب: السيد محمود شكرى الألوسى الرحمانية سنة ١٩٢٤ م (الثانية)
- ٢٦ - البيان والتبيين : الجاحظ تحقيق السندوبى سنة ١٩٢٧ (الأولى)
- ٢٧ - تاج المروس : المرتضى الزبيدى ١٣٠٧ هـ
- شرح القاموس
- ٢٨ - تاريخ آداب العرب
- (١ - ٣) : مصطفى صادق الرافعى الانتقام
- ٢٩ - تاريخ آداب
- اللغة العربية : جورجى زيدان
- ٣٠ - تاريخ الأمم والملوك: الطبرى المطبعة الحسينية (الأولى)
- ٣١ - تاريخ المدن الإسلامى: جورجى زيدان مطبعة الهلال سنة ١٩٠٥ م
- ٣٢ - تاريخ الخميس : الشيخ حسين الديار بكبرى
- ٣٣ - تاريخ مصر : لهنرى برستيد ترجمة الأميرية سنة ١٩٢٩ م (الأولى)
- من أقدم المصور: الدكتور حسين كمال

- ٣٤ — تاريخ الفائض : أحمد الشايب
التمهنة
٣٥ — التصوير : أحمد تيمور ياشا
التأليف والترجمة والنشر
عند العرب ١
٣٦ — تفسير المذاير : محمد رشيد رضا
الذات سنة ١٣٤٦ هـ (الأولى)
٣٧ — تقويم البلدان : ياقوت
الطبعة الأولى
٣٨ — الترجمة الأدبية : الدكتور طه حسين وزملاؤه
الطبعة الأميرية سنة ١٩٤٤
٣٩ — دراسات أدبية بين
الشرق والغرب : الدكتور إبراهيم سلامة
الانجلو سنة ١٩٥٢ م
٤٠ — نمار القلوب : الثعالبي
مطبعة الظاهر ١٣٢٦ هـ — ١٩٠٨ م
في المضاف والمضمون
٤١ — جامع البيان
في تفسير القرآن : الطبري
البيمنية
٤٢ — جامع الصحيح
من أحاديث الرسول : الإمام البخاري
٤٣ — جمهرة أشعار العرب : أبو زيد القرشي
الرحمانية سنة ١٩٢٦ م
٤٤ — جمهرة خطب العرب : أحمد صفوت
الحاجي (الأولى)
٤٥ — حياة محمد : الدكتور محمد حسين هيكل
الطبعة الأولى
٤٦ — الحيوان : الجاحظ
الحاجي (الأولى)
٤٧ — الخطابة لأرسطو : ترجمة الدكتور
الانجلو سنة ١٩٥٠ م
إبراهيم سلامة
٤٨ — خزائن الأدب : عبد القادر البغدادي
السلفية سنة ١٣٤٧ هـ
٤٩ — دراسات في علم
النفس الأدبي : حامد عبد القادر
لجنة البيان سنة ١٩٤٩
٥٠ — الدوافع النفسية : دكتور مصطفى فهمي

٥٢ - الدين والوحى : الشيخ مصطفى عبد الرازق الجمعية الفلسفية - مطبعة الحلبي والإسلام

٥٢ - ديوان أبي نواس مكتبة الوفد سنة ١٩٣٩ م

٥٣ - ديوان ابن الرومي كامل كيلاني

٥٤ - ديوان ابن زيدون كامل كيلاني

٥٥ - ديوان الأعشى الكبير الدكتور محمد حسين للطبعة النموذجية

٥٦ - ديوان البحترى مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ١٣٠٠ هـ

٥٧ - ديوان جرير الصاوي

٥٨ - ديوان حسان جماعة تذكار جب طبع أوروبا

٥٩ - ديوان الفرزدق الصاوي

٦٠ - ديوان النابغة الذبياني باريس سنة ١٨٩٩

٦١ - ديوان المهذلين القسم الأول دار الكتب سنة ١٩٤٥

٦٢ - التخيير في عاشر

أهل الجزيرة : ابن بسام كاية الآداب جامعة فؤاد سنة ١٩٣٩ م

٦٣ - رسائل أبي الملاء كامل كيلاني المطبعة الأدبية بيروت ١٨٩٥

٦٤ - رسالة التواضع

والتواضع : ابن شهيد بطرس البستاني مطبعة الناهل بيروت

٦٥ - رسالة الغفران : أبو الملاء المعري المكتبة التجارية سنة ١٩٢٢

٦٦ - روح المعاني

في تفسير القرآن : شهاب الدين الألوسي دار الطباعة الليثية الدمشقية

٦٧ - روضة الناظر في علي هامش صروج الذهب المطبعة

أخبار الأوائل والأواخر : ابن الشحنة الأزهرية سنة ١٣٠٣

٦٨ - زهر الآداب : الحصري زكي مبارك (الثانية)

٦٩ - السيرة النبوية : ابن هشام صفيح سنة ١٣٤٦ هجرية

(م - ٢٠ شياطين الشعراء)

- ٧٠ - شرح التنوير
على سقط الزند : أبو العلاء المعري
مطبعة المعارف العلمية
- ٧١ - شرح السمند
على التلخيص : سعد الدين التفتازانى
الخيرية سنة ١٣٤٠ هـ
- ٧٢ - شرح نهج البلاغة : ابن أبى الحديد
مصطفى الإبى الحلبي
- ٧٣ - الشعر والشعراء : ابن قتيبة
مطبعة الماعز بالجمالية ١٩٣٢ م
- ٧٤ - الشوقيات ج ٢ : أحمد شوقي
مطبعة مصر
- ٧٥ - الصناعتين : أبو هلال العسكري
صبيح (الثانية)
- ٧٦ - ضحى الإسلام : أحمد أمين
الاعتماد (٣٥٢) لجنة التأليف
- ٧٧ - طبقات الشعراء : ابن سلام
السعادة بالقاهرة
- ٧٨ - الطفل من الهدى
إلى الرشيد : محمد خلف الله أحمد
- ٧٩ - ظهر الاسلام : أحمد أمين
المطبعة الرحمانية ١٩٣٩/١٣٥٧ هـ
- ٨٠ - عبقرية عمر : عباس العقاد
لجنة التأليف ج ٢ النهضة
- ٨١ - عجائب الخلوقات : القزويني
الاستقامة (الرابعة)
- ٨٢ - عجائب الخلوقات : القزويني
مخطوط بدار الكتب
- ٨٣ - عصر المأمون ١-٣ : الدكتور أحمد فريد رفاعي
على هامش حياة الخيوان للدميري
- ٨٤ - العقد الفريد ٤-٤ : ابن عبد ربه
دار الكتب
- ٨٥ - العقل الباطن : سادل ترجمة عباس حافظ
المطبعة الجمالية ١٩١٣ م
- ٨٦ - علم النفس : الدكتور عبد الميزان القوصي
مطبعة مصر
- ٨٧ - علم النفس الفردي : إسحق ومري
دار المعارف
- ٨٨ - العلم في فنجان : حسن عبد السلام
دار المعارف
- ٨٩ - على هامش التاريخ
المصري القديم : عبد القادر حمزة
- ٩٠ - السمة في صناعة
الشعر وقعه : ابن عبد ربه
- ١٩٢٥ م (الاولى)

- ٩١ - فتح الباري شرح صحيح البخاري بولاق ١٣٠١ هـ
- ٩٢ - فجر الإسلام : أحمد أمين مطبعة الأقباط ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨
- ٩٣ - الفصل في الملل والأهواء والنحل : علي بن حزم الظاهري المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ
- ٩٤ - فلسفة أوجست : لينى بريل ترجمة الأنجلو ١٩٥٢ م
- كوفت الدكتور قاسم
- ٩٥ - فلسفة أبي الملاء مستقاة من شعره : حامد عبد القادر لجنة البيان
- ٩٦ - فن الشمع لأرسططاليس : عبد الرحمن بدوي النهضة ١٩٥٣ م
- ٩٧ - الفهرست : ابن النديم لينج ١٨٧٢
- ٩٨ - في الأدب الجاهلي : الدكتور طه حسين لجنة التأليف والترجمة والنشر (الثالثة)
- ٩٩ - في الأدب المقارن : عبد الرزاق حميدة الأنجلو ١٩٤٨ م
- ١٠٠ - علم النفس : حامد محمد القادر وزميله ١٩٣٦ م
- ١٠١ - في النفس والعقل : الدكتور محمود قاسم الأنجلو ١٩٤٩ ر
- ١٠٢ - القاموس المحيط : الفيروز آبادي
- ١٠٣ - قصص الحيوان
- ١٠٤ - في الأدب العربي : عبد الرزاق حميدة الأنجلو سنة ١٩٥٢
- ١٠٥ - قصة الأدب في العالم : أحمد أمين وزكي نجيب لجنة التأليف ١٣٦٤ هـ ١٩٤٥ م
- ١٠٥ - قصة الحضارة ج١ : ترجمة الدكتور زكي نجيب (الأولى)
- ١٠٦ - قواعد النقد : تأليف أبر كرومي ترجمة مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٦ م
- الأدبي الدكتور محمد عوض
- ١٠٧ - الكامل : أبو العباس البرد مطبعة صبيح
- ١٠٨ - كتاب الشعر لأرسططاليس : إحسان حافظ دار الفكر العربي

- ١٠٩ - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: الزخشرى
الطبعة البنية ١٣٤٤ هـ ١٩٢٥ م
- ١١٠ - كيف يعمل : برت وآخرون ترجمه سلسلة الفكر الحديث ١٩٢٤ م
العقل ١ و ٢ محمد خلف الله وآخرون
- ١١١ - لزوم مالا يلزم (اللزوميات) : أبو العلاء المعرى
مطبعة الجالية ١٣٣٧ - ١٩١٥ م
- ١١٢ - لسان العرب : ابن منظور
- ١١٣ - مبادئ علم الاجتماع الدينى . : ترجمة دكتور محمود قاسم : مطبعة الفكر سنة ١٩٥١ م
- ١١٤ - مجمع الأمثال ١ و ٢ : الميداني ولاق ١٢٨٤ هـ
- ١١٥ - محاورات أفلاطون : ترجمة الدكتور ذكى نجيب محمود لجنة التأليف والترجمة والنشر
- ١١٦ - محيط المحيط : بطرس البستاني
- ١١٧ - مختار الصحاح : محمود خاطر
- ١١٨ - المختار على ما قبل في النام من الأشعار
الطبعة الأميرية ١٩٢٦
مخطوطات دار الكتب (المكتبة التيمورية)
- ١١٩ - مروج الذهب ومعدن الجواهر : المسعودى
- ١٢٠ - الزهر : السيوطى
- ١٢١ - المصباح المنير : الفيوى
- ١٢٢ - معاهد التنصيص
- ١٢٣ - مجمع الأدباء : ياقوت الحموى دار المأمون
- ١٥١٤ و ١٣
- ١٢٤ - مفتى اليب
- عن شرح الأخبار : ابن هشام النحوى المصرى مطبعة التقدم للطباعة

١٢٥ — مفاتيح الغيب

لشهورنا العسير الكبير: الفخر الرازي

١٢٦ — الفضليات : الضبي تحقيق شاكر وهرون — دار المعارف

١٩٥٢

١٢٧ — مقالات

الإسلاميين . أبو الحسن الأشعري

استانبول ١٩٢٩ م

١٢٨ — مقامات يديع

المطبعة الكاثوليكية بيروت

سنة ١٩٠٨

: شرح الشيخ محمد عبده

المطبعة البهية — عيد الرحمن محمد

١٢٩ — المقدمة : ابن خلدون

المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ

١٣٠ — الملل والنحل : الشهرستاني

١٣١ — من الوجبة

لجنة التأليف ١٩٤٧ م

: محمد خلف الله أحمد

مطبعة الفكرة

١٣٢ — موسيقى الشعر : دكتور ابراهيم أليس

١٣٣ — الموسيقى العربية

وأعلامها : الدكتور محمد أحمد الحفني

١٣٤ — الموسوع في ماخذ

المطبعة السلفية ١٣٤٣ هـ

الملاء على الشعراء : المرزباني

١٣٥ — النثر الفني في

دار الكتب ١٣٥٢/١٩٣٤ هـ

القرن الرابع (٢٠١) : الدكتور زكي مبارك

١٣٦ — نفح الطيب من

المطبعة الأزهرية ١٩٠٢ طبع أوروبا

غصن الأندلس الرطيب : القرى

حله حسين والعبادي ١٠٢٩ م

١٣٧ — نقد النثر : قدامة بن جعفر

دار الكتب

١٣٨ — نهاية الأرب : التويري

١٣٩ — نقائص جرير

ليدن مطبعة بزيل ١٩٠٧

والفرزدق : أبو عبيدة

- ١٤٠ - هبة الأيام فيما يتعلق بأخبار أبي تمام: البديعي
مطبعة الملوحة ١٩٣٤ م
- ١٤١ - هداية البارى فى ترتيب أحاديث البخارى: عبدالرحيم منير
١٣٤٠ هـ
- ١٤٢ - هوراس فى الشعر: لويس عوض
الروائع المائة رقم ٧
- ١٤٣ - الوضاعة بين المتنبي وخصومه : القاضى الجرجاني
تحقيق أبو الفضل والبجاوى ١٩٥١
(الطبعة الثانية)
- ١٤٤ - الوسيط
مطبعة الماروف ١٩٢٤ م
- ١٤٥ - وفيات الأعيان: ابن خلكان
بولاق ١٢٩٩ هـ
- ١٤٦ - قيمة الدهر : الشعالي
مطبعة الماوى ١٩٣٤

المراجع الأفرنجية

- 1 — Ancient India and Indian Civilisation.
- 2 — Chamber's Encyclopedia.
- 3 — Cambridge Ancient History Vol. III
- 4 — The Common Asphodel. (Graves. R.)
- 5 — Delphes et son Oracle. (Grainour, P.)
- 6 — Encyclopedia Americana.
- 7 — Encyclopedia Britannica.
- 8 — "Hero Worship." (Carlyle. J.)
- 9 — A History of English Literature (Leguis. & Cozamin)
- 10 — An Introduction to Mythology. (Spence. L.)
- 11 — A Literary History of the Arabs. (Nicholson. A.)
- 12 — Magic, Divination and Demonology among the Hebrews and their neighbours. (Davies. W.)
- 13 — Manual of Mythology. (Murry, A.)
- 14 — The Myths of Greece and Rome. (Guerber, H.)
- 15 — Myths of Hindus and Buddhists.
- 16 — The Outline of Literature. (Drinkewaler. J.)
- 17 — The Religion of the Semites. (Smith. R.)
- 18 — Religions of Primitive Peoples. (Brinton. D.)
- 19 — Principles of Literary Criticism, (Abercombe. L.)
- 20 — The Squire's Tale, (Chaucer. G.)
- 21 — Stolen Fire, A Study of Genius. (Kenmare, D.)
- 22 — Stories of Egyptian Gods and Heroes. (Spence. L.)
- 23 — Suggestion and Autosuggestion. (Foucault. C.)
- 24 — The White Goddess (Graves, R.)

وقمت ببعض أخطاء بسيرة ، وهذا صواب أهمها :

الصفحة	السطر	الصواب
٨	١٧	من مقدمته
١١٢	١٩	الواهب
١٩	٧	ولا نرى
٢١	٩	يجترى
٢٩	١٤	حلمهم
٤١	٤	Isis
٥٤	٤	يخيلون
٦٧	٥	أكثرهم
٩٥	٨	عدداً
١٠٩	١٥	أجنبي
١٠٣	٩	المصريين
١٢٦	٥	قرءوا
١٤٣	١٠	واليه
١٤٣	١٤	لبيد
١٤٦	٥	فدحهم
١٥٢	١٥	يجبل
١٥٤	١٦	قصيدة
١٦٩	٥	كشبراً
٢١٢	١٧	فاً كبير
٢١٣	٢٠	لأفتن
٢٢٣	٨	فصحت
٢٣٩	٥	يستحضره بها كلاماً
٢٣٩	٦	ثم يقول ابن شهيد لابن سحزم
٢٤٥	٣	رواه عنه أبو علي الفارسي
٢٤٦	١٤	بمدوهم
٢٤٨	٩	يلتفه

مطبعة النسيئة
شارع محمد النصارى ٣ مارينا

Bibliotheca Alexandrina



0403759